الدكتور سعد الدين مسعد هلالي
أستاذ الفقه المقارن
جامعة الأزهر

البصمة الوراثية

وعلائقها الشرعية

دراسة فقهية مقارنة

كرم شعبان

مكتبة وهبة




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الدكتور سعد الدين مسعد هلالي
أستاذ الفقه المقارن
جامعة الأزهر

البصمة الوراثية

وعلائقها الشرعية

آفاق فقهية وقانونية جديدة

دراسة مقارنة

مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية عابدين القاهرة
ت ٢٣٩١٧٤٧٠ فاكس ٢٣٩٠٣٧٤٦

اسم الكتاب: البصمة الوراثية
وعلائقها الشرعية
آفاق فقهية وقانونية جديدة
دراسة مقارنة
اسم المؤلف: الدكتور سعد الدين مسعد هلالي
الطبعة الثانية
الطبعة الأولى لمكتبة وهبة
(مزيدة ومنقحة)
١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
٥٢٠ صفحة ١٧ × ٢٤ سم
رقم الإيداع: ١٠٤١٠ / ٢٠١٠
الترقيم الدولي: .I.S.B.N
977-225-271-7



دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

هلالي، سعد الدين مسعد
البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية
آفاق فقهية وقانونية جديدة دراسة
مقارنة/سعد الدين مسعد هلالي
- القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٠
٥٢٠ صفحة؛ ٢٤ سم
تدمك ٧ ٢٧١ ٢٢٥ ٩٧٧
١ - الوراثة - الخصائص
٢ - بصمات الدنا DNA - الجوانب الوراثية
أ - العنوان

ديوي ٥٧٥/١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى :

﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء:٨٥)

وقال تعالى :

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾

(فصلت:٥٣)

وقال تعالى :

﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات:٢١)

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

تطور الطب في الآونة الأخيرة تطورًا مذهلاً ، خاصة بعد أن وقف على البنية الأساسية لجسم الإنسان فيما أطلق عليها اصطلاح «الجين» ، وتكاتفت كل الجهود فيما يعرف «بمشروع الجينوم البشري العملاق» (١٩٩٠ : ٢٠٠٥م) [١] الذي يضم مئات من العلماء والباحثين من مختلف الجنسيات ، بدعم سخي من الدول الكبرى والمتقدمة في هذا المجال . وستتغير بالتأكيد أساليب الطب والعلاج ، فضلاً عن متغيرات اجتماعية واقتصادية أخرى ، وهو أمر يوجب على أهل الفقه والأصول ، حفظًا لشريعتهم ، بذل المزيد من الجهد والفكر لمواكبة هذا التطور ، وتوصيف أحكام الله تعالى في كل المستجدات والمستحدثات التي تهم عموم المسلمين ، حيث من المُسَلَّم به في عقيدتنا أن شريعتنا الإسلامية هي الخاتمة لكل الشرائع السماوية ، وأن ما تشمله من نصوص عامة وقواعد للتخريج يكفي لتغطية كل جديد إلى قيام الساعة .

وفي منتصف الثمانينيات من القرن العشرين المنصرم نجح العلماء في تحليل الحمض النووي الذي يسكن في نواة الخلية ، (وجسم الإنسان عبارة عن مجموعة ترليونات من الخلايا ، والحمض النووي به متطابق تمامًا في كل الخلايا) ، حيث اتضح أن هذا الحمض يضم ستة وأربعين كروموزومًا ، نصفها من الأب ، ونصفها الآخر من الأم ، يطلق عليها «الصبغيات» ؛ لأن من خواصها أنها تلون عند الصبغ ، كما يطلق عليها «الحمض النووي» ؛ لأنها تسكن في نواة الخلية ، ويطلق عليها

(١) هذه هي المدة المقررة لهذا المشروع إلا أنه انتهى قبل موعده بإعلان الخريطة الجينة في البيت الأبيض في مارس ٢٠٠١ م .

أيضًا «الدنا» جمعًا لحروف D.N.A هذه الحروف اختصار للاسم العلمي : DEOXY RIBO NUCLEIC ACID أي الحامض النووي الديوكسي الريبوزي ، وسُمّي بذلك لأنه منزوع الأكسوجين .

وقد اتضح أن هذا الحامض سلسلة طويلة ، تبلغ حوالي المتر ، مرصوص عليها جينات كان من المعتقد أن عددها يتراوح من خمسين إلى مائة ألف حتى قبل إعلان الخريطة الجينية في المؤتمر الصحفي الذي عقد في البيت الأبيض في شهر مارس عام ٢٠٠١م ، وقد تأكد بإعلان هذه الخريطة أن عدد الجينات في نواة الخلية يبلغ ثلاثين ألفاً ، وكل جين منها مرتب في موقع معين على كرموزوم معين ، كما أن الجين يتركب من زوجين متكررين من القواعد،الزوج الأول يتكون من الأدنين والثايمين ، والزوج الثاني يتكون من الجوانين والسايتوزين ، كل زوج يتعاشق مع نفسه ، ثم يلتف مع الزوج الآخر بشكل حلزني كشريط الكاسيت بطول ٢٨٠٠ كم ، حيث يبلغ عدد القواعد في الجين الواحد ثلاثين ألفًا ، وبذلك يكون حمض الدنا في الخلية الواحدة الذي يحتوي على ثلاثين ألف جين يتألف من تسعمائة مليون زوج من القواعد . كما ثبت أن هذه الجينات هي الشفرة التي تحمل سيرة الإنسان الذاتية في أدق التفاصيل الوراثية .

وقد لاحظ العلماء أن ترتيب القواعد على الجينات وترتيب الجينات على الكروموزوم تتفق في أكثرها بين جميع البشر فيما يخص الصفات المشتركة بينهم كلون العين أو طول القامة ونحوهما ، ومع هذا التطابق الهائل بين جميع البشر فإنّ كل فرد يتميز بذاته عن سائر الخلق في حوالي اثنين إلى عشرة ملايين من بين التسعمائة مليون من الوحدات القاعدية التي تكون الجينوم ، نصفها يتطابق مع الأب ، والنصف الآخر يتطابق مع الأم .

هذا الكشف الخطير دفع بعض العلماء إلى الأخذ به في تحديد هوية الإنسان ، وأطلق البروفسور إليك جفري عليه اصطلاح «البصمة الوراثية» محاكاة لبصمة الأصبع لدى الإنسان ، والتي تكشف عن هويته ، وكان ذلك سنة ١٩٨٥م .

وسرعان ما قامت الشركات الخاصة لتتجر بالبصمة الوراثية أو بصمة الدنا في كل من أوربا وأمريكا ، وكانت أولى تلك الشركات هي شركة «سل مارك» التي أسسها إليك جفري سنة ١٩٨٧م ، وهي تقدم خدماتها للأفراد وللهيئات على السواء في مدة يومين أو ثلاثة ، وبتكلفة مالية ليست كبيرة . وقد توجهت كثير من المحاكم إلى اعتماد نتائج تلك الشركات على أنها دليل .

وفي أوائل سنة ١٩٩٥م أدخلت مصر نظام العمل بالبصمة الوراثية في معامل الطب الشرعي ، وقد استخدمت هذه التقنية في قضايا كثيرة ومتنوعة ومنها مسائل النسب ، كما استعانت المحاكم المصرية بتحليل الحمض النووي المعروف بالبصمة الوراثية في قضايا إثبات النسب أو نفيه ، ومن ذلك القضية رقم ٩٥/٣٩ شرعي كلي منفلوط ـ ولاية على النفس ـ التي انتفى فيها المدعي من نسب طفلة أنجبتها زوجته بعد تركها منزل الزوجية بأكثر من ستة أشهر ، وجاءت نتيجة التحليل بأن الطفلة هي ثمرة زواج المدعي بالمدعى عليها . وكذلك القضية رقم ٩٥/١٦-٩٧/١٧٧ كلي فاقوس ـ محكمة الزقازيق الابتدائية ، وهي قضية مشابهة للقضية السابقة[١].

وفي ١٩٩٥/١١/٢٩م أصدر مجلس الوزراء الكويتي قراراً بتكليف اللجنة الوزارية للشؤون القانونية بإعداد مشروع يجعل للبصمة الوراثية في تقارير الطب الشرعي قوة تدليلية يعتد بها في دعاوى إثبات النسب ونفيه ، وبالتالي تمكين المحاكم المختصة من رفض الإقرارات الكاذبة المخالفة للواقع . وبعرض هذا المقترح على اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالكويت لأخذ رأيها انتهت إلى أنه ينطوي على محاذير شرعية ، فلزم عدمه[٢].

---

(١) البصمة الوراثية للحامض النووي للدكتورة لمياء فتحي عوض ص٢٩ ، الحماية القانونية للجين البشري للدكتور رضا عبد الحليم عبد المجيد ص ١٠٩ وما بعدها .

(٢) البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات النسب ـ للدكتور سعد العنزي ص ٧ ، ٨ .

وفي أكتوبر سنة ١٩٩٨م عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ندوتها الفقهية الطبية الحادية عشرة بالكويت ، لدراسة تطورات علم الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني من منظور إسلامي ، وتناولت بحوثًا قيمة من بينها « البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات النسب أو نفيه » ، وانتهت في توصياتها إلى أن : « البصمة الوراثية من الناحية العملية وسيلة لاتكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية ، والتحقق من الشخصية ، ولا سيما في مجال الطب الشرعي ، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القوية التي يأخذ بها أكثر الفقهاء في غير قضايا الحدود الشرعية ، وتمثل تطوراً عصريًا ضخماً في مجال القيافة الذي تعتد به جمهرة المذاهب الفقهية في إثبات النسب المتنازع فيه على أن تؤخذ هذه القرينة من عدة مختبرات »(١) .

وفي تطور لأوجه الاستفادة من البصمة الوراثية في قضايا المجتمع طالعتنا الصحف اليومية الكويتية بمقالات تنادي بضرورة اعتماد البصمة الوراثية في حل مشكلة الجنسية لبعض المقيمين في الكويت ولا جنسية لهم ، ويطلق عليهم عرفًا اصطلاح « البدون »(٢) .

ولما كان لموضوع البصمة الوراثية تأثير خطير على جوانب اجتماعية واقتصادية وقانونية عديدة ، فقد رأيت أن أحمل على عاتقي مسؤولية البحث عن أحكامها وعلائقها الشرعية من ناحية بيان مدى اعتبارها دليلاً لثبوت حد القذف وحد الزنى ، وثبوت النسب ، وامتناع اللعان ، ودعوى الاستلحاق ودعوى التبني . هذا فضلاً عن بيان مشروعيتها وتكييفها وطبيعتها .

---

(١) أعمال الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت سنة ١٩٩٨م ص ٣٣٣ .

(٢) عشرات المقالات والتحقيقات الصحفية ، ومن ذلك على سبيل المثال : الصفحة الأخيرة من جريدة الوطن العدد ٢٥٩٢/٨١٤٦ السنة ٣٧ (الاثنين ٢٩ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ ١٩ أكتوبر ١٩٩٨م) ، والعدد ٢٥٩٣/٨١٤٧ السنة ٣٧ (الثلاثاء ٣٠ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ ٢٠ أكتوبر ١٩٩٨م) الصفحة رقم ١٢.

وإذا صح الأخذ بالبصمة الوراثية في كل تلك المسائل أو في بعضها فما ضوابط العمل بها على ضوء القواعد العامة في أدلة الإثبات؟ وهل يصح اعتبار البصمة الوراثية دليل نفي كما يصح اعتبارها دليل إثبات ؟ وهل يمكن للبصمة الوراثية أن تحسم قرابة الرضاع الذي وقع الاختلاف في عدد مراته وزمنه؟ وما علاقة البصمة الوراثية بالجنسية؟ .

كل هذه الأسئلة يدور حولها البحث ، وهي لا شك مسائل مهمة وخطيرة اقتضتها تلك الاكتشافات الطبية الحديثة ، والتي لم تعد خيالاً علميًا ، بل انتقلت إلى أرض الواقع ، وبعد زمن قصير يشاع العمل بتلك البصمة الوراثية .

ولعل اكتشاف البصمة الوراثية وشيوع انتشارها في الدول الأجنبية يمنع أو يقلل ظاهرة التبني التي جاء الإسلام بتحريمها منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا من الزمان .

وقد تناولت هذا الموضوع في خطة تتكون من فصل تمهيدي ، وبابين ، وخاتمة ، على النحو التالي :

الفصل التمهيدي : الإسلام والعلم والبصمة الوراثية . وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : الكشف العلمي واحتياجات العصر . . رؤية إسلامية .

المبحث الثاني : فقه اصطلاح البصمة الوراثية ودلائله - وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : تعريف البصمة الوراثية في اللغة والاصطلاح .

المطلب الثاني : مراحل اكتشاف البصمة الوراثية .

المطلب الثالث : منهج تحديد البصمة الوراثية وانتشار العمل بها .

المطلب الرابع : القواعد القانونية المتولدة عن تجريب العمل بالبصمة الوراثية .

المطلب الخامس : مشروع الجينوم البشري العملاق .

المطلب السادس : تتجير البصمة الوراثية والتعرف على شركة « سل مارك» وبحوث مؤسسها البروفسور « إليك جفري».

تمهيد في تعريف الرضاع وحكمه وأثره التحريمي . تقسيم ، وفيه أربعة أفرع :

الفرع الأول : عدد الرضعات المحرمة .

الفرع الثاني : سن الرضاع المحرم .

الفرع الثالث : سراية تحريم الرضاع لصاحب الماء .

الفرع الرابع : الموقف المأمول لعلم الوراثة من المسائل الخلافية في أحكام الرضاع الإسلامية .

المطلب الثاني : نسب الولد لأكثر من أب في الفقه الإسلامي وموقف علم الوراثة منه .

خاتمة البحث : وفيها خلاصته ، ونتائجه ، وتوصياته .

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر لكل من ساعدني على فهم وترجمة المصطلحات العلمية في موضوع هذا الكتاب ، والشكر موصول لكل من ساهم في إخراجه ونشره ، سواء كان في ثوبه الأول عندما تولت **جامعة الكويت** نشره في عام ٢٠٠١م فحاز على **جائزة مؤسسة الكويت للتقدم العلمي عام ٢٠٠٣م** كأفضل كتاب مؤلف باللغة العربية في الفنون والآداب والإنسانيات في معرض الكتاب الدولي السابع والعشرين بالكويت . أو كان في ثوبه الجديد بعد التحقيق وبعض الإضافات الضرورية التي اقتضتها طبيعة التأليف من التعديل والحبكة خاصة في الموضوعات المتعلقة بالتقنيات المعاصرة ، وذلك عندما تولت **مكتبة وهبة** العريقة بالقاهرة نشره في عام ٢٠١٠م .

والله تعالى أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه ، وأن ينفع به كل من يقرأه ، إنه نعم المولى ونعم النصير . وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

القاهرة في يوم الجمعة : ١٥ محرم ١٤٣١ هـ

الموافق ١ يناير ٢٠١٠ م .

دكتور

سعد الدين هلالي



الفصل التمهيدي

الإسلام والعلم والبصمة الوراثية

أتكلم في هذا الفصل التمهدي عن اهتمام الإسلام بالعلم وتقديره لحقائقه ، كما أقف عند فقه اصطلاح البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية ، وذلك في أربعة مباحث على الوجه الآتي :

المبحث الأول : الكشف العلمي واحتياجات العصر ، رؤية إسلامية .

المبحث الثاني : فقه اصطلاح البصمة الوراثية وتداعياته العلمية حتى خروجه من أروقة البحث إلى التعامل التجاري . .

المبحث الثالث : رؤية فقهية في موضوع البحث من خلال بحوث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت .

المبحث الرابع : البصمة الوراثية والعلائق محل الدراسة .



المبحث الأول

الكشف العلمي واحتياجات العصر
رؤية إسلامية

أتكلم في هذا المبحث عن منزلة العلم في بناء حضارة الإسلام ، وعن الحقائق العلمية وتقديرها في نظر الإسلام ، وعن الثورة المعلوماتية والتحول العالمي من الإلحاد إلى التوحيد ، وعن سوء استغلال التفسير الفكري للطبيعة ، وعن الحاجة إلى اكتشاف الحقائق المتعلقة بالإنسان .

١ - العلم وبناء الحضارة في الإسلام :

اتسمت الشريعة الإسلامية بأمرين بارزين مهمين : الأمر الأول : أنها جاءت تعالج مصالح الإنسان في الحياتين : الدنيا والآخرة ، مراعاة لهذا المخلوق الكريم الذي أسماه الله إنسانًا في عشرات الآيات في القرآن الكريم [(١)] ، والذي كتب له أن يعيش الحياتين : الدنيا بالولادة ، والآخرة بالبعث بعد الموت . وللإنسان في هاتين الحياتين مصالح يسعد بتحصيلها ، ويشقى بتضييعها ، وفي الشريعة الإسلامية مرتع لمن يريد التعرف على تلك المصالح وكيفية تحصيلها في الحياتين جميعًا .

والأمر الثاني : أن الشريعة الإسلامية جاءت تعالج طبيعة الإنسان في شخصيته الجسدية والروحية ، فأقامت التوازن الصحيح بين هاتين الشخصيتين المجتمعتين في مخلوق واحد .

---

(١) ورد ذكر الإنسان في القرآن الكريم خمسًا وستين مرة أولها في قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء:٢٨) وآخرها في سورة العصر الآية الثانية في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴾ (العصر:٢،٣).

والمتأمل في كتاب الله تعالى، وفي سنة نبيه ﷺ، يجد أن هناك مسالك وطرائق، أولاها الإسلام عناية خاصة، ودعا إلى الالتزام بها، وحض على متابعتها والتمسك بها لتحقيق التوازن المادي والنفسي بما يتفق وطبيعة الإنسان المزدوجة بالروح والجسد.

ومن هذه الطرائق والسبل حقائق العلم وهدايات العقل، التي وضع الله فيها أسرار الرقي والتقدم والنهضة والإصلاح في الدنيا والآخرة، إن أقيمت على أساس إيماني بالخالق سبحانه وتعالى[1]، وبغير هذا الأساس يتحقق الرقي الأبتر الذي يظهر في الدنيا، ويموت بزوالها.

ولأهمية العلم وخطره في التأثير على مسار الإنسان وجدنا أول آيات من القرآن الكريم نزولاً تحض على العلم واعتبار حقائقه، وهي بذلك تسفه أدعياء الجهل والخرافات، قال تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق:١-٥) كما وضع الله خَلْق الإنسان بين عِلْمي القرآن والبيان في قوله سبحانه: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ (الرحمن:١-٤) لتكون وظيفته - بالبحث والعلم والعقل - إيجاد الصلة بين الحقائق الإيمانية والاكتشافات العلمية، وصدق الله حيث يقول: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ (فاطر:٢٨).

وفي سبيل الحض على طرائق العلم أيضًا وجدنا القرآن الكريم يميز في الدرجة بين أهل العلم وبين غيرهم فيقول: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر:٩)، ويقول: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾ (المجادلة:١١).

---

(١) ولذلك جعل الله تعالى أولي العلم قرناء بالملائكة حال كان علمهم على أساس إيماني في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (آل عمران:١٨).

وحتى لا يغتر أهل العم بعلمهم واكتشافاتهم أخبرنا الله تعالى أن كل ما يكتشف من حقائق لن يكون النهاية ، فكل حقيقة علمية يكتشفها الإنسان ما هي إلا بداية لحقائق أخرى أعمق منها ؛ لأن المستأثر بالعلم الكامل هو الله وحده خالق هذا الكون ، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء:٨٥) ، وقال جل شأنه : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف:٧٦).

وفي السنة المطهرة أحاديث كثيرة تحث على العلم وتحصيله ، أكتفي منها بما رواه الشيخان عن ابن مسعود أن النبى ﷺ قال : « لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها »[١]. يقول الإمام النووي : « والمراد بالحسد هنا : الغبطة ، وهي أن يتمنى مثله ، ومعناه : ينبغي أن لا يغبط أحدًا إلا في هاتين الموصلتين إلى رضاء الله تعالى »[٢].

وقد أفرد الإمام النووي كتابًا لفضل العلم والاشتغال به وآداب العالم والمتعلم ، جمع فيه أكثر النصوص القرآنية والنبوية ومأثورات الصحابة والتابعين ، وهو كتاب عظيم الفائدة ، لا يستغني عنه من يريد التعرف على اهتمام الإسلام بالعلم [٣] .

٢- الحقائق العلمية وتقديرها في الإسلام :

الحقائق العلمية هي الثوابت الصحيحة الصادقة القائمة على العلم والمعرفة . تقول: حق الأمر حقًا وحقوقًا : صح وثبت وصدق . وتقول : أحق الأمر : تيقنه ، وأحق الشيء : أحكمه وصححه[٤].

وإذا كان العلم شرعيًا ؛ بأن كان مستمدًا من الأدلة الشرعية ، كانت مولداته حقائق شرعية . أما إذا كان العلم كونيًا ، بأن كان مستمدًا من الطبيعة المخلوقة ،

---

(١) صحيح البخاري ٥١٠/٢ رقم ١٣٤٣ ، صحيح مسلم حديث رقم ٦١٨ ، مسند أحمد ٤٤١/١ .

(٢) العلم وآداب العالم والمتعلم للإمام محيى الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق عبد الله بدران - الطبعة الأولى ١٩٩٣م ١٤١٣هـ ، دار الخير للطباعة والنشر - بيروت ، ص٣٦ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) لسان العرب ، القاموس المحيط - مادة : حق .

فإن مولداته تكون حقائق كونية ، وطالما كان علمًا نافعًا للبشرية استحق صاحبه الأجر والثواب بالنية كما يثاب صاحب العلم الشرعي .

والمقصود بالعلوم الشرعية : « تلك العلوم التي جاء بها الشرع الإسلامي ودعا إلى معرفتها والأخذ بها اعتقادًا وقولاً وعملاً وتخلقًا وتأدبًا من كل ما تستكمل به النفس البشرية قوتها العلمية والعملية فتكمل وتزكو وتسعد . . وهذه المجموعة من العلوم هي أعلى العلوم وأشرفها ، وهي في الجملة مقصودة لذاتها وليست وسيلة إلى غيرها ، وإن كان لفظ العلوم الشرعية قد يتناول علومًا هي وسائل للعلوم الشرعية وليست بغايات في حد ذاتها .

والعلوم الشرعية تدور على ثلاثة أصول وفرعين ، فالأصول الثلاثة هي : التوحيد ، والوحي ، والمعاد . والفرعان هما : الفقه ، وأصوله .

وأما العلوم الشرعية المعتبرة وسائل لتحقيق العلوم الشرعية المقصودة لذاتها فهي كثيرة منها علم قوانين القراءة والكتابة ، وعلم القراءات والتجويد ، وعلم النحو ، والصرف ، وعلم اللغة والأدب » [1] .

وأما المراد بالعلوم الكونية فهو: « تلك العلوم المادية المنسوبة إلى الكون الذي هو عالم الوجود ، وهي علوم تبحث في أنواع المادة وخصائصها الطبيعية للاستفادة منها ، وهي أنواع شتى منها : علم الكيمياء ، وعلم النبات ، وعلم الأحياء ، والطب ، والصناعة ، وهذه مجالها الذي تبحث فيه الكون السفلي ، وأما علم الفلك والهيئة والأرصاد والمواقيت فهذه مجالها الكون العلوي » [2] .

والمقصود هنا في مناسبة تقدير الإسلام للحقائق العلمية تلك الحقائق الكونية ؛ إذ من المسلم اعتبار الإسلام للحقائق الشرعية لأنه المخبر بها ، أما الحقائق الكونية فلأن مصدرها الحدس والتجربة والعقل فقد يثور التساؤل عن مدى حجيتها واعتبارها في نظر الإسلام .

---

(١) العلم والعلماء للشيخ أبو بكر جابر الجزائري ، ص ١٤ ، ٢٤ مطبعة دار الكتب السلفية بالقاهرة سنة ١٤٠٣ هـ .

(٢) العلم و العلماء ، المرجع السابق ص ٥٧ .

المحاور القرآنية في تقدير الحقائق الكونية :

المتأمل في نصوص القرآن الكريم يلحظ ثلاثة محاور في هذا الشأن :

المحور الأول : تكريم أهل العلم الكوني ؛ لأنهم السبب المباشر والظاهر في رفع المعاناة عن الناس ، فلا يقتصر التكريم على أهل العلم الشرعي فقط ، وهذا مفهوم من عموم قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة:٣١)، وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق:٤،٥)، وقوله تعالى : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ (طه:١١٤).

المحور الثاني : استثارة العقل في التأمل في الكون والبحث في ناموسه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:١٦٤)، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ (آل عمران:١٩٠،١٩١)، وقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ (يونس:١٠١) ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ﴾ (العنكبوت:٢٠)، وقوله تعالى : ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات:٢١) ، وقوله سبحانه : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (الغاشية:١٧-٢٠).

المحور الثالث : تأسيس القرآن الكريم لكثير من الحقائق العلمية الكونية التي تعتبر بحق قاعدة للانطلاق في البحث والمعرفة ، من ذلك حقيقة خلق الإنسان الأول من طين ثم جَعْل نسله من ماء يمر بمراحل كالأطوار في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾(المؤمنون:١٢-١٤).

ومن ذلك أيضًا حقيقة القيم الصحية للمطعومات والمشروبات في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ (البقرة:١٧٢)، وقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ (الأعراف:١٥٧)، وقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل:٦٩)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ (النحل:٦٦).

من ذلك أيضًا حقيقة المشاهد الكونية في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس:٣٨-٤٠)، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (الطلاق:١٢).

وانظر عشرات الحقائق العلمية الكونية التي وردت في القرآن الكريم والسنة المطهرة في كتاب حقائق العلم في القرآن والسنة للدكتور غازي عناية [1].

وكل هذه المحاور الثلاثة السالفة الذكر تؤكد اهتمام الإسلام بالحقائق العلمية الكونية غير أنها كالأسلحة يجب توظيفها في تعمير الأرض لا في تخريبها، وفي استقامة الحياة لا في اعوجاجها، وصدق الله حيث يقول: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ (هود:٦١).

٣ - الثورة المعلوماتية والتحول العالمي من الإلحاد إلى التوحيد:

عندما ظهرت العلوم الحديثة وفجرت ما كان يسمى بالثورة الصناعية إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، بدأ كثير من الناس يظنون أنهم لم

(١) دار الكتب العلمية - بيروت.

يعودوا في حاجة إلى الإيمان بالله تعالى . . ، وترددت المقولة بأن اكتشافات العلم الحديث قد دمرت بنيان الدين ؛ حيث ثبت بالعلم أن الكون خاضع لقوانين معينة ، فكل ما يحدث فيه من متغيرات ومستجدات وراءه سبب مادي ، ومجموع هذه الأسباب تجتمع في نظام واحد معلوم يسمى بنظام أو قانون الطبيعة . وإذا ما كانت العلل المادية تكفي لتفسير وقائع الكون المادي فما الداعي إذًا لافتراض إله خارجي ؟ حتى أعلن « تيندال » في خطبة بلفاست ، قوله : « إن العلم يكفي الآن ـ وحده ـ لمعالجة جميع شؤون الإنسان »(١) .

وقد فرح أعداء الدين بهذه النظرية الجديدة ـ خاصة بعد استخدام تلك القوانين المادية والطبيعية ، وظهور بعض النتائج من تجاربهم ـ وذلك للقضاء على الدين ودعوى الإيمان بالله تعالى ، واتهموا أهل الإيمان به سبحانه ـ وهم الذين يعتقدون بأن الله تعالى هو الذي يدبر كل شيء في الكون ، وهو وراء خلق الطبيعة من عدم ـ اتهموهم بالجهل حيث يرون أن الإنسان كان قد افترض في حالة جهله أن الإله هو الذي يدبر كل شيء في الكون لأنه لم يكن قد اخترع المنظار بعد ، ولم تكن العلوم الكونية تقدمت ولم يكن في استطاعة الإنسان أن يعرف كيف تشرق الشمس وكيف تغرب ، فكان مضطرًا لافتراض قوى خفية وراءها . أما الآن فقد وقف الإنسان على قانون العلة والمعلول وتعرَّف على الأسباب الطبيعية لتلك المظاهر فانتهت الحاجة تلقائيًا لافتراض وجود إله ، أو لافتراض قوى ما فوق الطبيعة ـ وكأنهم قبل هذا الكشف العلمي كانوا مؤمنين صالحين ـ ثم يفشلون في إخفاء عدائهم للخالق سبحانه ويتطاول سفهاؤهم بمنكر الحديث ، فيقول الفيلسوف الألماني « كانت »: « إيتوني بالمادة ، وسوف أعلمكم كيف يخلق الكون منها »، وقال « هيجل »: « إنني أستطيع خلق الإنسان لو توافر لي الماء والمواد الكيماوية والوقت»، وقال « نيتشه »: « لقد مات الإله الآن »(٢).

---

(١) الدين في مواجهة العلم ، تأليف وحيد الدين خان ، وترجمة ظفر الإسلام خان ، ومراجعة عبد الحليم عويس ص٦٩ ـ دار النفائس ـ بيروت .

(٢) انظر أقوال هؤلاء الفلاسفة في المرجع السابق ، الدين في مواجهة العلم ص ٤٦ .

والعجيب أن العلماء الذين اكتشفوا قانون العلة والمعلول لم يتطاولوا على الخالق كتطاول هؤلاء السفهاء، فقد قال «نيوتن»: «هذا هو أسلوب الله في العمل، فالله يجري مشيئته في الكون بواسطة أسباب وعلل»[1].

وعندما دخل العلم أبوابه الواسعة في القرن العشرين وتفجرت الثورة المعلوماتية وماتت الثورة الصناعية التي كانت تعتمد على قانون المادة والعلل حين عجز العلماء عن شرح ظاهرة الضوء بالمصطلحات المادية على الرغم مما قدمته الرياضيات من محاولات كثيرة في تفسير تلك الظاهرة حتى نشرت تجارب «ماكسويل» التي أثبتت أن الضوء ليس كائنًا ماديًا وإنما هو ظاهرة برقية مغناطيسية، وتم الاعتراف بأن الكهرباء من العناصر غير القابلة للتحويل.

يقول الأستاذ وحيد الدين خان: إن هذا الاعتراف يبدو بسيطًا، ولكنه في حقيقته كان حكمًا تاريخيًا خطيرًا ذا مغزى غير عادي... فبعد أن ساد الاعتقاد بأننا نعرف حقيقة كل شيء بمنظار نظرية «نيوتن» التي ترى أن المادة هي كمية الجسم ومقداره، وأن الحركة مصدر الطاقة، وأن الطبيعة قائمة على قانون العلة والمعلول، اتضح لنا بعد دراسة ظاهرة الكهرباء أنه لا يمكن التوصل إلى طبيعة هذه الظاهرة، غير أنها بالتأكيد عنصر يؤثر في آلات الوزن والقياس، وبهذا الاعتراف الأخير يكون علم الطبيعة قد استسلم للإقرار بوجود لا يعرف عنه إلا هيكله الرياضي، ثم اعترف بموجودات أخرى على هذا النهج، وأصبح من المسلمات أن هذه الموجودات «العناصر» المجهولة تقوم بنفس الدور الذي كانت المادة القديمة المعروفة تقوم به في صياغة النظريات العلمية، وقد أصبح من الحقائق القطعية أننا لا نستطيع أن نهتدي إلى الوجود الأصلي لأي شيء فيما يتعلق بعلم الطبيعة، وأن كل ما يمكننا عمله هو بذل الجهد لمعرفة الهيكل الرياضي لذلك الشيء.

وقد سلم العلماء ـ على أعلى مستوى ـ اليوم بأن الزعم بأننا نستطيع أن نشاهد الأشياء في صورها النهائية لم يكن إلا وهمًا وسرابًا. ويعتقد البروفسور

---

(١) الدين في مواجهة العلم ـ مرجع سابق ـ ص ٤٦.

«إيدينجتن» أن معرفة الهيكل الرياضي للشيء هو المعرفة الوحيدة التي يمكن لعلم الطبيعة أن يمنحنا إياها . . إن حقيقة هذه الأشياء خارجة عن حدود الإدراك ، ونحن نصل إلى حقائقها بواسطة الصور الذهنية . . إن حقيقة «أن العلم محدود بالمعلومات عن هيكل الأشياء» حقيقة ذات أهمية قصوى ، إنها تؤكد أن الحقيقة الكاملة لا تزال غير معروفة [(١)].

وهكذا جاءت الثورة المعلوماتية تعلن أن الطبيعة وراءها فكر وعقل ليس كأي فكر ولا كأي عقل ، وماتت نظرية تفسير الطبيعة بالمادة .

وقد نقل الأستاذ / وحيد الدين خان عن الفلكي الإنجليزي السير «آرثر إيدينجتن» (١٨٨٢- ١٩٩٤م) استنتاجه من دراسة العلوم قوله :«إن مادة العالم مادة عقلية» ، وعن الرياضي «السير جيمس جينز» الذي يعتبر أعظم علماء العصر قوله : «إن الكون كون فكري» ، ثم يقول الأستاذ وحيد الدين خان : «إن هذه النتيجة التي انتهت إليها الدراسة العلمية ـ وهي أن الحقيقة النهائية للكون عقل ـ هذه النتيجة من حيث نوعيتها تصديق للدين ، ودحض للإلحاد بكل تأكيد» [(٢)] .

٤ - سوء استغلال التفسير الفكري للطبيعة :

إذا كانت الثورة المعلوماتية قد انتهت إلى التفسير الفكري للطبيعة بدلاً من التفسير المادي فقد كان على البشرية أن تعلن إيمانها بالقوة المدبرة المهيمنة المتصرفة في هذا الكوين البديع ، حيث بات مسلمًا حقيقة قول الله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ (يوسف:٧٦) وقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴾ (فصلت:٥٣،٥٤).

ولكن العجيب أن أعداء الدين لم يتركوا الفرصة لفكرة التوحيد الإلهي أن تسود ، وحاولوا اختراع توحيد مزيف ليحجبوا نور الإسلام عن البشرية ، وقد

(١) الدين في مواجهة العلم ص ١٧ ، ٢٧ ، بتصرف يسير .
(٢) المرجع السابق ص ٤٧ ، ٥٧ .

عرض الأستاذ وحيد الدين خان فكر «جوليان هكسلي» ومن نهج نهجه في هذا الشأن، وتناوله بالتحقيق حتى أظهر بطلانه، وذلك أن المذكور يرى أنه يجب على الإنسان أن يؤمن بقدر من العقيدة، ولكن دين العصر الحديث يجب أن يكون في رأيه دينًا بدون إله، وبدون وحي، فالهداية لا تكون عن طريق الوحي السماوي، بل تكون مثل العلوم الإنسانية الأخرى يمكن البحث عنها والوصول إليها بالجهود الإنسانية، أو على حد قول اللورد «مارلي»: «إن الواجب الآخر العظيم للعلم هو أن يخلق دينا للبشرية». وعلى ذلك فالدين لا يعني المفهوم الشائع الذي يعرف بالوحي، وإنما هو مجرد فن عقلي. وأهم أهداف هذا الدين على حسب تعبير أحد مفكريه هو «نقل المقعد من الله إلى الإنسان»؛ ولذلك فهم يسمون هذا الدين الجديد بالإنسانية أو المذهب الإنسانى.

لقد ظهر كتاب الدكتور «الكسيس كاريل» سنة ١٩٣٥م يدعو إلى هذا الفكر، وينص على «أن العلم الذي غير صورة الدنيا المادية ها هو يعطي الطاقة للإنسان كي يغير نفسه أيضًا... لقد أصبحت الإنسانية لأول مرة في التاريخ سيدة قدرها بفضل العلم، إننا نستطيع الآن أن نطوع الجسم والروح لإرادتنا تمامًا كما نفعل في عالم المادة».

هذا، وقد تناول الأستاذ وحيد الدين خان هذا الفكر بالتحقيق والتحليل والإبطال، وأهم مقوماته هو التفريق والتمييز بين العلوم المادية والعلوم الإنسانية التي لا تخفى، ثم إن الإنسان له إرادة وهذه صفة تميزه عن جميع الكائنات المادية، ولا يمكن للعلم التحكم في تلك الإرادة [١].

٥- الحاجة إلى اكتشاف الحقائق المتعلقة بالإنسان ومسؤولية الفقهاء:

تزداد حاجة البشرية يومًا بعد يوم إلى التعرف على حقيقة الإنسان لوقايته من الأمراض أو لعلاجه منها، ومن الأسى البالغ أن نقول إن علماء الطب والطبيعة

---

(١) الدين في مواجهة العلم، ص ٩٤ - ١١٠.

النابغين - وأكثرهم إن لم يكن جلهم من غير المسلمين - هم الذين يخدمون الإنسانية في هذا القرن ، واستطاعوا أن يحدثوا ثورة المعلومات حتى قيل : « إن الإنسانية حصلت في القرن الأخير من المعلومات قدر ما حصلته في تاريخها الطويل ، واليوم يقدرون أن المعرفة الإنسانية تتضاعف كل خمس سنوات »[١]. وفي أوائل القرن الحادي والعشرين صار تضاعف المعرفة الإنسانية كل ستة أشهر ، وقيل فيما هو أقرب من هذا ، كما هو ذائع في شبكة المعلومات العنكبوتية .

« وإن البحث العلمي ماض اليوم أو غدًا ، ولا يُعْنَى أهله بالمسلمين في قليل أو كثير ما دامت أدوات البحث ومقوماته بأيدي غير المسلمين ، ونتائجه مفروضة على من رغب أو لم يرغب . . . ، وقد يصادم كثير من نتائج البحث العلمي أصول شريعتنا أو فروعها ، وعقيدتنا ، ولا غرابة إذ العلوم نتاجها بأيدي من لا يضبطه هَدْي سماوي يحدد له الحسن والقبيح في الأخلاق والسلوك ، بل هو تبع لهواه ، ولا شك أن هذا الكسب العلمي الضخم يفرز الصالح والمفسد .

وموقع المسلمين من هذا البحث العلمي المجرد هو التعامل مع الواقع المفروض ، ولا حول ولا قوة لهم في فرض ما يريدون أو الامتناع عن ما لا يريدون . كما يستوجب على المسلمين تجاه هذا البحث العلمي المجرد أن يأخذوا الأهبة له مستقبلاً ، ويضعوا من الضوابط ما يقوّم المعوج ، ويوصفوا كل فعل أو نتاج علمي بحكمه الشرعي ؛ لأن الشأن ألا حدث إلا وله في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ حكم بطريق مباشر أو غير مباشر »[٢].

* * *

---

(١) قراءة الجينوم البشري للدكتور حسان حتحوت بحث مقدم لندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، رؤية إسلامية بالكويت من ١٣ - ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م ص٢ .

(٢) الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني للدكتور عجيل جاسم النشمي - بحث مقدم لندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية من ١٣- ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م بالكويت ص ١ ، ٢ - مع تصرف .

المبحث الثاني

فقه اصطلاح البصمة الوراثية وتداعياته العلمية من أروقة البحث إلى التعامل التجاري

أتكلم في هذا المبحث عن تعريف البصمة الوراثية في اللغة وفي الاصطلاح ، كما أوضح مراحل اكتشاف البصمة الوراثية ، ومنهج تحديدها ، والقواعد القانونية المتولدة عن تجريب العمل بها ، ثم أتكلم بإيجاز عن مشروع الجينوم البشري العملاق وجانبه الأخلاقي الذي تولد عن نجاح بحوث البصمة الوراثية ، منتهيًا إلى تتجير البصمة الوراثية وإثبات ذلك بوثائق الإنترنت عن شركة « سل مارك » للتشخيص على أنها أول نموذج عملي للبصمة الوراثية ، وذلك في ستة مطالب .

المطلب الأول

تعريف البصمة الوراثية في اللغة والاصطلاح

التعريف اللغوي :

البصمة الوراثية مركب وصفي من كلمتين « البصمة » و« الوراثية » ، وأتناولهما بالبيان في اللغة .

البصمة كلمة عامية تعني العلامة . تقول : بصم القماش بصما ، أي رسم عليه[1] .

وقد أقر مجمع اللغة العربية لفظ البصمة بمعنى أثر الختم بالأصبع . تقول : بصم بصما ، أي ختم بطرف أصبعه[2] .

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام ـ إعداد مجموعة من أهل اللغة والباحثين تحت إشراف المطبعة الكاثولوكية ـ الطبعة الثالثة والثلاثون ١٩٩٢م ـ ص٤٠ .

(٢) المعجم الوسيط ، مادة : بصم .

وأصل الكلمة في اللغة : بصم ـ بضم الباء وسكون الصاد ـ وتطلق على معنيين ، الأول : الكثيف والغليظ ، تقول : ثوب ذو بصم ، أي كثيف كثير الغزل . ورجل ذو بصم ، أي غليظ ، والبصم من الثياب هو الكثيف الغليظ منها . والمعنى الثاني للبصم : هو فوت ما بين طرف الخنصر إلى البنصر . قال ابن الأعرابي : يقال : ما فارقتك شبرًا ولا فترًا ولا عتبًا ولا رتبًا ولا بصمًا . قال : والبصم ما بين الخنصر والبنصر . والرتب : ما بين البنصر والوسطى ، أو ما بين البنصر والخنصر . والعتب : ما بين الوسطى والسبابة ، أو ما بين البنصر والوسطى . والفتر : ما بين السبابة والإبهام . والشبر : ما بين الإبهام والخنصر . والفوت : ما بين كل أصبعين طولاً [1] .

والوراثة : علم يبحث في انتقال صفات الكائن الحي من جيل إلى آخر ، وتفسير الظواهر المتعلقة بطريقة هذا الانتقال [2] .

وأصل الورث أو الإرث : الانتقال . تقول : ورث المال يرثه ورثًا وإرثًا ووراثة ، أي صار إليه بعد موت مورثه . ويقال : ورث المجد وغيره ، وورث أباه ماله ومجده ، أي ورثه عنه . فهو وارث وهي وارثة . والجمع : ورثة . وأورثه الشيء : أعقبه إياه . والوارث صفة من صفات الله تعالى ، وهو الباقي الدائم الذي يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم [3] .

أقول : وإذا ما اعتبرنا لفظ البصمة بمعنى العلامة أو أثر الختم بالأصبع ــ كما اعتمدها مجمع اللغة العربية ـ فإن المراد بالبصمة الوراثية : العلامة أو الأثر الذي ينتقل من الآباء إلى الأبناء أو من الأصول إلى الفروع عن طريق المورثات أو الجينات الكامنة في الحيوان المنوي للأب وفي بييضة الأم .

التعريف الفقهي والعلمي للبصمة الوراثية :

لا يوجد في الفقه الإسلامي تعريف للبصمة الوراثية لحداثة هذا المصطلح ، والفقه الإسلامي إنما يتعامل مع الواقع في ضوء القواعد والأدلة الشرعية ، وليس

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ، القاموس المحيط ، تاج العروس ، مادة : بصم .

(٢) المعجم الوسيط ، مادة : ورث .

(٣) لسان العرب ، القاموس المحيط ، المعجم الوسيط ـ مادة : ورث .

هناك ما يمنع من استحداث تعريف فقهي للبصمة الوراثية بعد التعرف على حقيقتها من الناحية العلمية .

وأول من أطلق اصطلاح البصمة الوراثية هو البروفسور « إليك جيفري » في جامعة ليستر بإنجلترا سنة ١٩٨٥م عندما أجرى فحوصًا روتينية لجينات الإنسان ، فاكتشف ذلك الحمض النووي الذي يطلق عليه DAN (دنا) ، وهو المميز لكل شخص مثل بصمات الأصابع ، فأسماه بالبصمة الوراثية أو بصمة الحمض النووي[١] .

وللتعرف على حقيقة البصمة الوراثية من الناحية العلمية يمكن الرجوع إلى علم الوراثة والإرشاد الجيني ، وهو من العلوم الحديثة التي وصل إليها علماء هذا العصر ولم يعرف سابقًا بتفاصيله ودقائقه ، ولعل من العوامل المساعدة على اكتشافه تلك التقنية الحديثة الفائقة الدقة من المجهر وأجهزة التحليل والأشعة وغيرها مع الصبر والعمل الشاق لخدمة الإنسانية ؛ ولذلك فإنني أرى تأجيل وضع تعريف فقهي للبصمة الوراثية إلى ما بعد بيان مراحل اكتشاف البصمة الوراثية في المطلب التالي .

---

(١) رؤية للكأس المقدسة لوالتر جيلبرت ضمن كتاب الشفرة الوراثية للإنسان ص١٠٤ ، توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة للمقدم الدكتور بدر خالد الخليفة ـ الطبعة الأولى ١٩٩٦م ـ جامعة الكويت ـ تقديم عبد الله زكريا الأنصاري ص١٧٨ . وانظر بحوث البروفسور إليك جفري في المطلب السادس . والدنا : هو الحامض النووي الديوكسي ، أو الجزيء الذي يشفر المعلومات الوراثية . ويكون على شكل نوتيدات في جديلتين تربطهما روابط ضعيفة بين أزواج القواعد طبيعيًا بين الأدنين والثايمين وبين الجوانين والسايتوزين ، وعلى هذا فإن تتابع جديلة واحدة يعرفنا بتتابع رفيقتها ـ الشفرة الوراثية للإنسان ـ معجم الكلمات العسيرة ص٥٠٤ . والدنا يختلف عن الرنا ، الذي هو حمض ريبونكليك ، مادة كيماوية توجد بنواة الخلية وسيتوبلازمها ، وهو يلعب دورًا مهمًا في تخليق البروتينات . وبنية الرنا تشبه بنية الدنا فيما عدا أن الرنا يحمل قاعدة بوراسيل بديلاً عن قاعدة الثايمين بالدنا ـ الشفرة الوراثية للإنسان ـ معجم الكلمات العسيرة ص٦٠٤ .



المطلب الثاني

مراحل اكتشاف البصمة الوراثية

مرت دراسة الإنسان لذاته بعدة مراحل ، عرف أولاً أن جسمه يتكون من خلايا ، وأنه بداخل كل خلية نواة مسؤولة عن حياة الخلية ، ثم اكتشف بأن النواة تحتضن الصبغيات أو الكروموزومات الستة والأربعين لتنقسم ، ثم اكتشف بأن الصبغيات أو الكروموزومات تقع في شكل شريط مرتب عليه حوالي ثلاثين ألف جين(١) كالخرز على الخيط ، ثم اكتشف بأن الجين الواحد يتكون من أربعة عناصر متضافرة ، ثم اتحد علماء هذا العصر لدراسة عناصر الجين فيما يسمى بمشروع «الجينوم البشري» العملاق ، وأعلنوا بكل صراحة أن ما توصلوا لمعرفته لا يصل إلى واحد بالمائة من أسرار هذا العلم . وأوجز الحديث عن تلك المراحل فيما يأتي(٢).

---

(١) كان المعتقد عند الأطباء طوال القرن العشرين أن عدد الجينات في كل خلية يتراوح ما بين خمسين إلى مائة ألف . وبإعلان الخريطة الجينية البشرية في البيت الأبيض في مارس ٢٠٠١م انتهى الأمر إلى أن عدد الجينات البشرية في الخلية يبلغ ثلاثين ألفاً ، كما أعلن ذلك في وسائل الإعلام المختلفة في حينه . ولذلك فإن البحوث المنشورة قبل هذا التاريخ كانت تحدد عدد الجينات البشرية بحوالي مائة ألف جين .

(٢) انظر في هذا الموضوع كتاب الشفرة الوراثية للإنسان ـ القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري ـ تحرير دانييل كيفلس وليروي هود ـ ترجمة الدكتور/ أحمد مستجير ـ سلسلة كتب عالم المعرفة ص٢١٧ ، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت ١٤١٧هـ ١٩٩٧م ـ وما تضمنه هذا الكتاب من بحوث آتية :
١- السياسة التاريخية للطاقم الوراثي البشري لدانييل كيفلس ص١٣ وما بعدها .
٢- تاريخ للأسس العلمية والتكنولوجية لخرطنة الجينات لهوارس فريلاند ص١٥ وما بعدها .
٣- رؤية للكأس المقدسة لوالتر جيلبرت ص١٠١ وما بعدها .
٤- طب أساسه الدنا ـ الوقاية والعلاج ـ لتوماس كاسكي ص١٣٢ وما بعدها .
٥- البيولوجيا والطب في القرن الواحد والعشرين لهود ص١٥٧ وما بعدها .
٦- بصمة الدنا ـ العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير لإيرك لاندر ص ٢١١ وما بعدها .
٧- الطبع والتطبيع ومشروع الجينوم البشري لإيفلين فوكس ص٣٠٩ وما بعدها .
وانظر أيضًا في هذا الموضوع بحوث الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت ، بعنوان : «الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني رؤية إسلامية» من ١٣-١٥ أكتوبر ١٩٩٨م منها دور البصمة الوراثية للدكتورة صديقة العوضي ، الجينوم البشري للدكتور عمر الألفي ، وقراءة الجينوم للدكتور محمد علي البار ، البصمة الوراثية (بصمة الدنا) ومدى حجيتها في إثبات البنوة للدكتور سفيان محمد العسولي .

١- الخلية و النواة :

عرف العلماء المتخصصون أولاً ـ في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ـ أن جسم الإنسان عبارة عن عدة تريليونات من الخلايا ، وكل خلية تحتضن نواة هي المسؤولة عن حياة الخلية ووظيفتها ، وكل نواة تحتضن المادة الإرثية أو الحصيلة الإرثية ، بداية من الخواص المشتركة بين البشر جميعهم أو بين السلالات المتقاربة وانتهاءً بالتفصيلات التي تختص بالفرد وتميزه بذاته بحيث لا يطابقه فرد آخر من الناس منذ بداية الإنسانية وحتى نهايتها . حيث تبين أن لكل شخص في الوجود ـ ما عدا التوائم المتطابقة ـ تفرد بيولوجي خاص به ، يأخذه من أبويه بالتساوي لحظة الإخصاب ، ويمكنه من الاستقلال بنظام وراثي فريد يتميز به عن غيره من بني جنسه .

٢- الصبغيات أو الكروموزومات داخل النواة وتكاثرها :

اكتشف العلماء أن المادة الوراثية التي تسكن نواة الخلية تشكل خيوطًا أو أشرطة ملتفة بشكل لولبي محكم بحيث لو تسنى فردها لكانت خيطًا أو شريطًا طوله ستة أقدام ، وهي عبارة عن أجسام صغيرة جدًا يسميها العلماء بالكروموزومات ، وعددها ستة وأربعون ، ومن خواصها أنها تلون عند الصبغ ، ولذلك يطلق عليها أيضًا الصبغيات ، وتتزاوج هذه الكروموزومات أو الصبغيات بحيث تظهر على صورة ثلاثة وعشرين زوجًا ، فرد من الأب وفرد من الأم . وقد تمكن العلماء من التعرف على هذه الأجسام الصغيرة وترتيبها بحسب تسلسلها ابتداءً من الزوج الأول وانتهاءً بالزوج الثالث والعشرين .

ثم اكتشف العلماء العلاقة بين عدد الأمراض الوراثية وبين اختلالات تصيب الكروموزومات ، وكان أول ما اكتشف بطبيعة الحال الاختلافات في العدد ، فإذا زاد كروموزوم واحد على الكروموزومين اللذين يحملان رقمًا معينًا في سلم الترتيب نتج عن ذلك مرض كذا من الأمراض الوراثية ، ومثاله : مرض الطفل المغولي ، حيث إن سببه هو زيادة كروموزوم في الزوج الثاني والعشرين ، فنراه ثلاثة كروموزومات وليس اثنين .

وإذا نقص كروموزوم حتى أصبح أحد زوجي الكروموزومات فردًا واحدًا فهي أمارة مرض كذا ، ومثاله : مرض التيرنر ، حيث يختفي أحد الكروموزومين المؤنثين .

وقد تصاب الكروموزومات بالخلل ليس في عددها نقصًا أو زيادة ، وإنما في غياب قطعة صغيرة من أحد الكروموزومات أو حتى في انقلاب عاليها سافلها ، وهو أمر يرتب أمراضًا معينة .

أنواع الكروموزومات داخل النواة :

تنقسم الكروموزومات إلى مجموعتين :

المجموعة الأولى : الكروموزومات الذاتية ، وهي اثنان وعشرون زوجًا تتشابه تشابهًا تامًّا في كل من الذكر والأنثى ، وهي التي تؤثر في الصفات الجسدية ، كطول القامة ولون الشعر ولون العين ولون البشرة والقابلية للأمراض .

والمجموعة الثانية : هي الكروموزومات الجنسية ، وعددها زوج واحد ، وهو متماثل في الأنثى يسمى كروموزوم س X بينما يختلف هذا الزوج في الذكر حيث يكون فرد منه X وهو مماثل لكروموزوم X الموجود عند الأنثى ، والفرد الآخر الأقصر يسمى كروموزوم Y . والكروموزومات الجنسية هي المسؤولة عن الصفات الجنسية .

أنواع الانقسام الخلوي للكروموزومات :

بينت البحوث العلمية أن العوامل الوراثية تنتقل من خلية إلى خلية أخرى في أثناء الانقسام الخلوي ، والانقسام الخلوي يتنوع إلى نوعين :

النوع الأول : الانقسام الخيطي ، أي الفتيلي ، أو غير المباشر ، وهو يؤدي إلى إيجاد خلية تماثل الخلية السابقة (الخلية الأم) ، وتحتوي نفس عدد الكروموزومات الستة والأربعين . وهذا النوع من الانقسام الخلوي يحدث في كل خلايا الجسم الإنساني ـ عدا الخلايا الجنسية ـ في أثناء النمو والتئام الجروح وتعويض الفاقد .

والنوع الثاني : الانقسام الاختزالي ، وهو يؤدي إلى إنتاج خلايا مختلفة عن الخلايا الأم ، وبه يتم اختزال الكروموزومات الستة وأربعين إلى نصفها وهو ثلاثة وعشرون كروموزومًا . وهذا النوع من الانقسام يحدث في أثناء تكوين الأمشاج في كل من خصية الرجل ومبيض الأنثى ، ولهذا فإن النواة في كل من البييضة والحيوان المنوي تحتوي العدد النصفي من الكروموزومات ، فإذا تم تلقيح البييضة بالحيوان المنوي

فإن الخلية الناتجة ـ أي الملحقة أو المخصبة ـ تكون النواة فيها محتوية للعدد الكامل للكروموزومات ، وهو ثلاثة وعشرون زوجًا ، أي ستة وأربعون فردًا .

٣- الجينات المنظومة على خيوط الصبغيات أو الكروموزومات :

بعد تطور التقنية في صناعة المجهر اكتشف العلماء أن شريط أو خيط الصبغيات أو الكروموزومات يتكون من سلسلتين من حمض الدنا (DNA) ، ويسمى بالحامض النووي لتمركزه في أنوية الخلايا ، وهاتان السلسلتان تلتفان على بعضهما البعض بشكل حلزوني باتجاه عقارب الساعة ، حول محور واحد ، وتكونان لولبًا مزدوجًا على شكل شريط كاسيت طوله ٢٨٠٠كم ، والدنا موجود بكل خلايا الجسم (فيما عدا كرات الدم الحمراء) ودنا الفرد متطابق في كل خلايا الجسم ، ولا يتغير في أثناء الحياة ، ومرتب على هذا الدنا حوالي ثلاثين ألف جين منظومة كالخرز على الخيط . وهي جزء من هذا الحامض النووي الموجود في الكروموزوم (الدنا) ، وتقدر نسبة الجينات بسبعين في المائة فقط من طول الدنا ، أما البقية الباقية منه وهي نسبة ٣٠٪ فلا يزال علماء الوراثة يجهلونه ، وعلى كل حال فإن ألوف الجينات الموجودة بالخلية لا تعمل جميعًا ، لكن ما يعمل منها عدد محدود في كل خلية بحسب حاجة الخلية وتركيبها .

وهذه الجينات هي التي تتحكم في الصفات الوراثية من طول الجسم وقصره وشكله أو لونه ، بل ونبرة الصوت ولون العين وغير ذلك ، وكذا الإصابة بالمرض الوراثي . ويشترك في إبراز كل صفة من الصفات جينات متعددة ، كما وجد الباحثون أن ٢٠٪ من الجينات تقريبًا تعمل في كل الخلايا لأنها تقوم بالوظائف الحيوية الهامة للخلية ، فيما تختلف النسبة الباقية ٨٠٪ بحسب الوظيفة والموقع والزمن .

٤ - مكونات الجين :

ظهرت كلمة جين لأول مرة نحو عام ١٩٠٩م ، وفي عام ١٩١٠م نشر أول برهان على وجود موقع محدد لجين معين على كروموزوم معين ، ثم ظهرت عام

١٩١٣م أول خريطة وراثية ، وكانت تبين المواقع النسبية لستة جينات على كروموزوم واحد . ثم مع زيادة النظم التجريبية والتقنيات تغير خلال ثلاثة أرباع القرن مفهوم الجين ، ويعتزم العلماء الآن وضع خريطة في غاية التعقيد لجينات الإنسان في مشروع الجينوم البشري[١].

وفي سنة ١٩٥٣م اكتشف العالمان جيمس واطسن وفرانسيس كريك مكونات الجين ، وحصلا بذلك على جائزة نوبل ، حيث أثبتا أن الجين يتكون من حمض النوويك ، وهو بدوره يتركب من زوجين متكررين من القواعد ، كل منهما حمضان أمينيان متعاشقان ، لا يتعاشق كل إلا مع وصيفه ، وهذه الأربعة هي في الواقع حروف لغة الحياة ، وبطريقة تكرار القواعد تكون الرسالة ، وهذه الأحماض الأربعة هي : الأدنين والثايمين والسايتوزين والجوانين . وترتبط هذه الأربعة في دقة تكاد تكون تامة ، الأدنين بالثايمين ، والجوانين بالسايتوزين ، ثم تكرر هذه الأربعة في صورة زوجين على طول الحمض النووي (الدنا) بشكل منظم مرتب مرصوص بحيث يفصل بين الزوج والزوج السابق له أو اللاحق ٣,٤ وحدة أنجستروم وعشر دورة ، والأنجستروم هو واحد من عشرة بلايين من المتر ، وكل زوج منها يشبه درجة على سلم حلزوني طويل أو زنبرك مزدوج . ويطلق على كل زوج منها «نوتيدة» ويصل عدد النوتيدات في الجين الواحد إلى نحو ثلاثين ألف نوتيدة أو زوج قاعدي .

وبذلك يكون حمض الدنا في الخلية الواحدة الذي يحتوي على ثلاثين ألف جين يتألف من تسعمائة مليون زوج من القواعد[٢].

---

(١) تاريخ الأسس العلمية والتكنولوجية لخرطنة الجينات ص٥٢ ـ من كتاب الشفرة الوراثية للإنسان .

(٢) المرجع السابق ص٥٣ ، د . حسان حتحوت ص٤ ، دكتور ناصر الميمان ص٤ ، والترجيلبرت في رؤية للكأس المقدسة ص١٠١ من كتاب الشفرة الوراثية للإنسان . والنوتيدة : وحدة فرعية من الدنا تتألف من قاعدة نتروجينية : (أدنين ، جوانين ، ثايمين أو سيتوزين في الدنا ـ وأدنين ، جوانين ، يوراسيل أو سيتوزين في الرنا ـ ترتبط آلاف النوتيدات لتشكل جزيئات الدنا أو الرنا ـ الشفرة الوراثية للإنسان ـ معجم الكلمات العسيرة ص٤١٢) .

وفي مارس ٢٠٠١م أعلن «جميس واطسن» رئيس الفريق البحثي لمشروع الجينوم البشري العملاق انتهاء الأعمال الرسمية للمشروع بالكشف عن الخريطة الجينية البشرية التي توصلوا إليها ، وناشد جميع العلماء المختصين بذل المزيد من البحث العلمي ـ فرادى وجماعات ـ للجينوم البشري ، مع مراعاة ضوابط الأخلاق اللازمة . وكان ذلك في مؤتمر صحفي كبير عقد بالبيت الأبيض الأمريكي ، وسط ترقب وذهول المهتمين في الكرة الأرضية ، حيث كانت مدة المشروع المقترحة خمس عشرة سنة (١٩٩٠-٢٠٠٥م)، وقد فاجأ علماء المشروع العالم بانتهاء عملهم الرسمي فيه قبل انتهاء مدته بأربع سنوات .

٥ - من الجين إلى البصمة الوراثية (الكأس المقدسة) :

عرفنا أن أول من استخدم اصطلاح البصمة الوراثية هو البروفسور « إليك جيفري» أستاذ الوراثة الجزيئية في جامعة ليستر بإنجلترا سنة ١٩٨٥م عندما اكتشف وهو يجري فحوصًا روتينية لجينات الإنسان تلك المميزات الفريدة لكل شخص بحيث تميزه عن غيره[١].

وفي مارس ١٩٨٦م دعا البروفسور « تشارلس دهليزي» الفيزيائي بوزارة الطاقة بواشنطن ، والذي قارن جينوم طفل بجينوم والديه زوجًا زوجًا من قواعد الدنا ، دعا إلى ورشة عمل لتحديد تتابع أزواج القواعد في الجينوم البشري برمته والتوقعات لمشروع الطاقم الوراثي البشري ، حضرها « والتر جيلبرت» حامل جائزة نوبل الذي أعلن الجينوم البشري الكامل كأسًا مقدسة مضيفًا أنه الجواب الأخير للوصية القائلة « اعرف نفسك»[٢].

ولماذا لا تدل الجينات على هوية الإنسان ، وعددها ثلاثين ألفًا في الخلية الواحدة ، وهي تحتوي على تسعمائة مليون من أزواج القواعد ، وهي تحمل كما يقول البروفسور « والترجيلبرت» : قدرًا من المعلومات يعادل ما يتضمنه ألف دليل للتليفونات يتكون كل منها من ألف صفحة[٣].

---

(١) راجع سابقًا التعريف الفقهي والعلمي للبصمة الوراثية ـ المطلب الأول .
(٢) السياسة التاريخية للطاقم الوراثي البشري لدانييل ص٢٩ ضمن كتاب الشفرة الوراثية للإنسان .
(٣) رؤية للكأس المقدسة ص١٠١ من كتاب الشفرة الوراثية للإنسان .

وتوجد في الجينات البشرية جميع أسرار هذا المخلوق ، وتحديد ما إذا كان ذكراً أو أنثى . حيث يبدأ خلق الإنسان بخلية واحدة أصلها حيوان منوي من الأب (يحمل ٢٣ كرموزومًا) وبويضة من الأم (تحمل ٢٣ كروموزومًا) بعد التلقيح يصبحان خلية واحدة ملقحة بها ٢٣ زوجًا من الكروموزومات . تحمل هذه الكروموزومات كل المعلومات المسؤولة عن تكوين إنسان مكتمل ، نصف صفاته من الأب والنصف الآخر من الأم ، ولما كانت الانقسامات الخلوية والتي ينتج عنها الخلايا الجنسية تنقسم انقسامًا وفاقيًا فإن الأشقاء ينتج لديهم صفات وراثية خاصة بهم ما عدا حالة التوائم المتشابهة ؛ لأن الانقسام عندهم يكون متطابقاً ضرورة . لذا فإنه يمكن القول نظريًا إنه يمكن التفريق بين جميع الأشخاص بناء على الأحماض النووية الموروثة لديهم ما عدا حالة التوائم المتشابهين .

إن تسلسل القواعد الأمينية على جزئي حمض الدنا يختلف من شخص لآخر ، خاصة وأن عددها مئات الملايين على كل شريط من هذا الحمض النووي ، واحتمال تطابق تسلسلها على هذا الحمض في شخصين غير وارد كما في حالة بصمة الأصابع التي تتكون من خطوط حَلَمِيّة ولكنها لا تتطابق في شخصين[(١)] .

وعلى الرغم من أن البشر يشتركون في الجينوم الإنساني ، وأن جينات السمات العامة كلون العين أو طول القامة أو غيرها تأخذ الموقع نفسه على الكروموزوم وإن تباينت دلالاتها ، على الرغم من هذا التطابق الهائل بين جميع البشر فإن تفرد شخص بذاته بما يميزه عن سائر الخلق يكمن في حوالي اثنين إلى عشرة ملايين من بين تسعمائة مليون من الوحدات القاعدية التي تكون الجينوم[(٢)] .

---

(١) توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة ص٩٧١ .

أقول : ومعنى الخطوط الحلمية : البارزة ، نسبة إلى الحلمة ـ بفتح كل من الحاء واللام والميم ـ وهي ما برز من رأس الثدي في الأنثى ورأس الثُّندوة من الرجل ـ لسان العرب ، مادة : حلم .

(٢) قراءة الجينوم البشري للدكتور حسان حتحوت ـ مرجع سابق ـ ص ٥ مع تصرف في عدد الوحدات القاعدية حتى يتفق مع إعلان البيت الأبيض للعدد الحقيقي للجينات البشرية في شهر مارس ٢٠٠١م .

٦ - البصمة الوراثية ومحقق الهوية الأخير :

حاول العلماء إيجاد أدلة قطعية تعتمد على المادة وتحليلها تستخدم في القضايا الجنائية ونزاعات الأبوة أو الأمومة غير تلك الأدلة التقليدية التي تعتمد على المشاهدة والقرائن ، خاصة بعد أن خربت الذمم في الكيد بالآخرين وانتشار شهادة الزور .

ويوجز « إريك لاندر » محاولات العلماء في ذلك حتى توصلوا إلى بصمة الدنا، فيقول : ثمة تقدمات أساسية تمت بالقرن العشرين في دراسة وراثة الإنسان ، ووفرت بثبات أدوات جديدة لتحليل عينات الشواهد في القضايا الجنائية ونزاعات الأبوة .

بدأ التصنيف الوراثي الشرعي باكتشاف مجموعة الدم A B O ، وسرعان ما امتد ليشمل مجاميع دم أخرى ، وبروتينات مصل الدم ، وأنزيمات كرات الدم الحمراء ، توجد هذه البروتينات في صور مختلفة عديدة يمكن لعالم الطب الشرعي باستخدامها أن يقارن بروتينات المتهم ببروتينات عينة استدلالية من الأفراد لتحديد ما إذا كان المتهم يدخل ضمن الأفراد هذه أو أنه خارجها ، لكن هذا يترك ـ ولا يزال ـ احتمالاً لا يستهان به لتوافق يسهل حدوثه بالمصادفة بنسبة ٥٪ ، وعلى هذا فلا يمكن أن يعتبر هذا دليلاً قاطعًا على أن المتهم مذنب .

أدرك علماء الطب الشرعي الحاجة إلى واسمات وراثية ذات قدرة تمييزية أعلى . وكان انتيجين كرات دم الإنسان البيضاء (هلا) مرشحًا واعدًا ، فبروتينات سطح الخلايا هذه واسعة التباين ، وهذا التباين في الحقيقة هو السبب في رفض الجسم للأنسجة أو الأعضاء التي تزرع به ، لكن ثبت أن بروتينات (هلا) أرهف من أن تصنف تصنيفًا يعول عليه باستخدام لطخ استدلالية جافة . وبذا تحدد استعمالها أساسًا في قضايا إثبات الأبوة حيث يمكن أخذ عينات طازجة .

ثم تغير الوضع بشكل مثير إثر اكتشاف مصدر أثري من البروتين متباينًا ، نقصد تتابعات الدنا ، لا سيما تباينات طول شظايا التحديد (الرفليبات)[1]، حيث تمكن العلماء حتى الآن من تمييز نحو ألفين رفليب على طول الكروموزومات البشرية كلها .

أدرك علماء الطب الشرعي بسرعة أن الدنا هو محقق الهوية الأخير ، فيه كل الخصائص الأساسية المطلوبة[2]، خاصة وأنه يتحمل الظروف السيئة المحيطة كارتفاع درجة الحرارة ، حيث يمكن عمل البصمة الوراثية من التلوثات المنوية أو الدموية الجافة والتي مضى عليها وقت طويل ، كما يمكن عملها كذلك من بقايا العظام وخصوصًا عظام الأسنان ، وكذلك الشعر والجلد[3].

٧ - التعريف المقترح للبصمة الوراثية :

بعد التوضيح السابق للحامض النووي الدنا DNA ومكونات الجين ، يمكننا القول إن البصمة الوراثية هي : العلامة المخلوقة في خلايا الإنسان ، والمعينة لهويته ، والتي تسمح بالتعرف على أصوله وفروعه بصفة أساسية . وتتم البصمة الوراثية عن طريق تحليل جزء أو أجزاء من حمض DNA (الدنا) المتمركز في نواة أي خلية من خلايا جسم الإنسان . ويظهر هذا التحليل في صورة شريط من سلسلتين ، كل سلسلة بها تدرج على شكل خطوط عرضية مسلسلة وفقًا لتسلسل القواعد الأمينية على حمض الدنا ، وهي خاصة لكل إنسان تميزه عن الآخر في الترتيب ، وفي المسافة ما بين الخطوط العرضية . تمثل إحدى السلسلتين الصفات الوراثية من

---

(١) الرفليب هو تباين طول شظايا التحديد ، وهذا التباين يظهر بين الأفراد في حجم شظايا الدنا التي تقطعها إنزيمات تحديد معينة ، تستخدم التباينات هذه كواسمات على الخرائط الفيزيقية ، وخرائط الارتباط الوراثي ، وتنتج الرفليبات عادة عن طفرة في موقع قطع ـ الشفرة الوراثية للإنسان ـ معجم الكلمات العسيرة ص٤٠٥ .

(٢) العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير لإريك لاندر ص ٢١١ ، ٢١٢ من كتاب الشفرة الوراثية للإنسان .

(٣) انظر بحوث البروفسور جفري ، وإنجازات شركة «سل مارك» في المطلب السادس .

الأب (صاحب الماء) وتمثل السلسلة الأخرى الصفات الوراثية من الأم (صاحبة البويضة)، ومن خلال تزاوج هذه الصفات الوراثية من الوالدين وتتابعها تتشكل صفات وراثية خاصة للجنين ينفرد بها عن سائر الخلق ، وتتراوح هذه الصفات الوراثية الخاصة ما بين اثنين إلى عشرة مليون صفة وراثية من بين تسعمائة مليون صفة وراثية في كل خلية .

ووسيلة هذا التحليل أجهزة ذات تقنية عالية ، يسهل على المتدرب عليها قراءتها وحفظها ، وتخزينها في الكمبيوتر لحين الحاجة إليها . وإذا ضاعت فإنه يمكن إعادة التحليل في أي وقت ومن أي خلية مهما كان موقعها في الجسد ؛ لأن نتيجة البصمة الوراثية لا تتغير بتغير عمر الخلية أو مكانها في الجسد .

* * *



المطلب الثالث

منهج تحديد البصمة الوراثية وانتشار العمل بها

١ - منهج تحديد البصمة الوراثية :

يقول إريك لاندر : إن المنهج الأساسي لتحديد بصمة الدنا بسيط للغاية ، حيث يستخلص الدنا أولاً من إحدى عينات الدليل ، ومن دم المتهم ، ثم يقطع الدنا في كل من العينتين إلى ملايين الشظايا باستخدام إنزيم تحديد يبتر عند تتابعات بذاتها ، تفرد الشظايا بعد ذلك عن طريق التفريد الكهربي بالجين ، إذ تُحمَّل كل عينة على رأس حارة خاصة على الجين ، وتُعرَّض لمجال كهربي يجري على طول هذا الجين فتتحرك شظايا الدنا بسرعات تختلف بحسب حجمها (الشظايا الأصغر تتحرك بشكل أسرع من الشظايا الأكبر) في نهاية العملية تفصل شظايا الدنا في كل حارة بحسب الحجم . ينقل الدنا بعد ذلك فوق قطعة من الورق تسمى الغشاء ، وتثبت لتصبح جاهزة للتحليل .

ولكي نظهر شظايا الدنا المناظرة لأي موقع على الكروموزوم لابد أن نستخدم مسبراً مشعًّا يحمل من الدنا تتابعًا قصيراً من هذه المنطقة ، يغمر الغشاء بالمسبر المشع فيقترن بالتتابعات المكملة ، ثم يعرض الغشاء لفيلم أشعة سينية طوال الليل لنرى أين اقترن المسبر المشع ، تُميِّز هذه المواقع بظهور شرائط أنيقة قاتمة اللون تسمى « الصورة الإشعاعية الذاتية» تشكل الشرائط نموذج دنا العينة للموقع الذي نحن بصدده .

تجري المقارنة بالنسبة لكل موقع لنرى ما إذا كانت نماذج دنا العينة (عدد الشرائط ومواقعها بالضبط) تتوافق مع نظيراتها في كرات الدم البيضاء المأخوذة من دم المتهم . إذا لم تتوافق النماذج عند كل موقع فإنها تكون مأخوذة من مصادر مختلفة (إلا إذا كان ثمة خطأ تقني) ، فإذا ما كانت النماذج تتوافق فعلاً عند كل موقع قلنا : إنها قد تكون من نفس المصدر ، نعني أنها تستقيم مع الفرض بأنها من نفس المصدر ، على الرغم من احتمال أن تكون من أفراد مختلفين لهم بالمصادفة

نفس أنماط هذه المواقع بالذات ، فإذا عثرنا على توافقات لعدد كاف من المواقع قلنا إن العينات لنفس الشخص[١] .

وتستغرق هذه الطريقة حوالي خمسة أيام ، وقد تمتد إلى ثلاثة أسابيع وفقًا للطرق المختارة في تصنيف الحمض النووي[٢] .

وفي تطور سريع لتقنيات البصمة الوراثية صار في الإمكان إتمام تحليل البصمة الوراثية خلال ساعات قليلة ، وبتكلفة يسيرة .

٢ - انتشار العمل بالبصمة الوراثية في الواقعين : العملي والقضائي :

في أواسط الثمانينيات من القرن العشرين المنصرم أسست بضع شركات خاصة لتجير عملية تحديد بصمة الدنا لتعيين هوية المتهمين ، ومن أبرز تلك الشركات : شركة سيلمارك دياجنوستيكس في ماريلاند ، وشركة ولايفكودز كوربوريشن في ولاية نيويورك .

وفي عام ١٩٨٨م أدخلت بصمة الدنا لأول مرة في المحاكم لتستخدم دليلاً في قضية « فلوريدا» ضد « تومي لي أندروز» .

وفي يناير ١٩٨٩م بدأت وكالة الاستخبارات الأمريكية ـ بعد دراسة متأنية للتكنولوجيا في معاملها الخاصة ـ في قبول دراسات تَقَصِّي السيرة من مؤسسات الطب الشرعي للولايات .

ومنذ ذلك التاريخ استخدمت بصمة الدنا في أكثر من مائة قضية بالولايات المتحدة ، ولقد أجيزت رسميًا في دائرة قضائية واحدة على الأقل في نحو ثلثي الولايات .

وفي المقابل رفض بعض الصحفيين الأخذ ببصمة الدنا في إثبات الأبوة ، ففي مقال افتتاحي بمجلة « لانسيت» ظهر بعدد مارس ١٩٩٠م اقترح المحرر أن بصمة الدنا لا لزوم لها على الإطلاق لغرض إثبات الأبوة ، إنها ترف لا أكثر ، طريقة تحولت لتصبح حاجة لا لسبب إلا لأنها ممكنة .

كما رفضت بعض المحاكم الأخذ بالبصمة الوراثية (الدنا) من بين هذه : المحكمة العليا بكل من ولايتي مينسوتا وماساتشوستس[٣] .

---

(١) العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير ص٢١١ من كتاب الشفرة الوراثية للإنسان .

(٢) توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة ص١٨٢ .

(٣) العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير لإريك لاندر ٢٢٤، ٢٢٥، ٣١٢ .



المطلب الرابع

القواعد القانونية المتولدة عن تجريب العمل بالبصمة الوراثية

أدى العمل بالبصمة الوراثية إلى ظهور مشاكل عديدة، تولد عنها بعض القواعد يتطلب مراعاتها قبل الدعوة إلى تعميم الأخذ بها والعمل بموجبها، وسوف أتكلم عن أبرز تلك القواعد في إيجاز مناسب، وقد أسهب فيها البروفسور إريك لاندر في بحثه الجيد «العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير»[1].

القاعدة الأولى: القبول العام لأهل الاختصاص:

تعرف هذه القاعدة بقاعدة «فراي»، وهي قاعدة أصدرتها محكمة فيدرالية سنة ١٩٢٣م عند محاكمة «جيمس فراي»، وهو شاب أسود اتهم بقتل رجل أبيض في واشنطن «دي سي»، وطالب محاميه المحكمة أن تقبل نتائج «اختبار ضغط الدم الانقباضي» دليلاً على ذلك، وهو صورة مبكرة لكشف الكذب، وبناء على القاعدة العامة التي تسمح للخبراء بأن يدلوا بشهادتهم في مواضيع خبرتهم أو معارفهم، ولما كان جهاز كشف الكذب آنئذ تكنولوجيا جديدة فقد وضعت المحكمة قاعدة استدلالية أكثر صرامة، تقول: «يصعب أن نحدد متى يعبر المبدأ العلمي الخط الفاصل بين مرحلة التجريب وبين مرحلة الثبوت والتطبيق في مكان ما من منطقة الغَبَش هذه لابد أن تدرك القدرة الاستدلالية للمبدأ العلمي، ستمضي المحاكم طويلاً تسمح بشهادة الخبراء المرتكزة على مبدأ علمي أو كشف حسن التحقيق، لكن ما ترتكز عليه الشهادة لابد أن يكون مرسخًا ليحظى بقبول عام في المجال الذي ينتمي إليه».

ومن هذا النص يتضح أن المحكمة رفضت قبول نتائج كاشف الكذب، لاعتقادها أن جهاز كشف الكذب لم يكن يحظى بالقبول العام لأهل الاختصاص.

---

(١) ضمن مجموعة من البحوث في كتاب الشفرة الوراثية للإنسان ص٢١٤-٢٢٩.

وهذه القاعدة «القبول العام في المجال الذي ينتمي إليه» هي التي سمحت للمحاكم الأمريكية الأخذ ببصمة الدنا ، لأن تحليل الدنا مقبول على نطاق واسع في التطبيقات الطبية ، والدنا ثابت تمامًا لا يتغير في كل خلايا الجسم ، وهو مغاير لدنا خلايا الآخرين ، والتطابق الإيجابي مستحيل .

وفي تقرير لشركة لايفكودز في اختبار الدنا في إحدى قضايا القتل سنة ١٩٨٨م نص على أن «الدم الموجود على الساعة التي كانت في يد المتهم يتوافق مع دم الأم القتيلة ، وأن تكرار نموذج شرائط الدنا هو واحد في المائة مليون في العشيرة الأسبانية بالولايات المتحدة» .

القاعدة الثانية : اختبار الموضوعية :

المقصود بهذه القاعدة معاودة اختبار الدنا في أكثر من موضع منه للتيقن من نتائجه ، وأن تضاعف عينة إيجابية للمقارنة .

وهذه القاعدة ربما تبدو يسيرة من الناحية النظرية ، إذ يتصور تحت الظروف المعملية المثلى أن العينات طازجة ونظيفة ومن شخص واحد ، فإذا ظهر ثمة تشكك في النتائج أخذت عينات جديدة وأعيد الاختبار ، وهو أمر يرفع من معدل دقة الاختبارات . كما أن العمل جرى في الشركات المتخصصة بوضع حارة خاصة لعينة المقارنة . أما في الواقع العملي فإن بصمة الدنا تكون حقًا مشكلة ، وتظهر مصاعبها في الطب الشرعي المختص بالجرائم ؛ إذ ليس أمام البيولوجي إلا العمل على ما عثر عليه من عينات في موقع الجريمة ، وربما كانت هذه العينات قد تعرضت إلى اعتداءات بيئية ، فقد تكون قد تحللت ، وقد تكون مزيجًا من عينات من أفراد عدة ، كما يحدث في حالة الاغتصاب المتعدد ، وكثيرًا ما لا يجد البيولوجي الشرعي إلا ميكروجرامًا واحدًا أو أقل من عينة الدنا ، أي ما يكفي لإجراء اختبار واحد لا أكثر ، فإذا لم تكن نتيجة الاختبار حاسمة فلن يسهل أن يكرر الاختبار .

ويحكي إريك لاندر أنه اشترك ، بصفته شاهدًا خبيرًا ، في قضية نيويورك ضد «كاسترو». حيث قُتِلت بوحشية «فيلمابونس» وابنتها البالغة من العمر سنتين في

شقتها في برونكس ، وكانت متزوجة زواجًا عرفيًا ، وألقى زوجها التهمة على بواب العمارة « جوزيه كاسترو »، تلاحظ وجود بقعة دم صغيرة على ساعة يد « كاسترو » أرسلت إلى شركة لايفكودز لاختبار الدنا ، وردت الشركة بأن الدم الموجود على الساعة يتوافق مع دم الأم القتيلة . . وفي التحقيق الأولي عن مدى قبول البينة من الدنا ظهرت مشاكل عديدة فنية انتهت إلى أنه كان من المفروض أن تكرر التجربة ما دام قد ظهر التباس ، غير أنه عندما بدأت المحاكمة كان الدنا الموجود على الفلتر قد استهلك ولم يعد ممكنًا تكرار العمل ، وكان حكم القاضي في النهاية « أن بينة بصمة الدنا مقبولة من ناحية المبدأ ، لكن التحليل في هذه القضية لم يتبع المبادئ المقبولة ، وحكم بأن بينة الدنا عن التوافق بين الدم الموجود على الساعة وبين دم القتيلتين بينة غير مقبولة قانونًا ».

ثم يقول إريك لاندر : إن من بين الأمور المهمة التي أبرزتها قضية « كاسترو » تأكيدها أن النظر وحده لا يكفي ، بل لابد أن تجرى القياسات الكمية وتضاعف عينة إيجابية للمقارنة .

القاعدة الثالثة : الوقوف على طبيعة عدة التقنية :

يتطلب استخدام بصمة الدنا توفر معلومات غاية في الدقة عن طبيعة عدة التقنية.

وتوضح تلك القاعدة قضية اغتصاب طفل ، وهي قضية « مين » ضد « ماكلويد ». في هذه القضية بدا أن دنا المتهم وعينة السائل المنوي متماثلان ، لكن نمطي التشريط كانا مزحزحين عموديًا كل منهما بالنسبة للآخر ، كما يقول التحليل الذي قامت به شركة لايفكودز .

قد يشير مثل هذا الاختلاف إلى أن العينتين جاءتا عن فردين مختلفين ، أو أنه نتيجة لظاهرة تسمى « زحزحة الشرائط » حيث يحدث أحيانًا في المجال الكهربي أن تهاجر عينة أسرع من أخرى بسبب اختلاف في تركيز العينة ، أو تركيز الملح ، أو وجود ملوثات أو غير ذلك من أسباب ، وبذا تبدو الشرائط وقد تزحزحت إلى مواقع أخرى . ولكي نقرر الصحيح من الاحتمالين علينا أن نحلل العينات

باستخدام مسبر دناوي لموقع ثابت، مونومورفي، موقع لا يتغير بين أفراد العشيرة يحمله كل فرد. فإذا وقعت النماذج المونومورفية في نفس المكان قلنا: إنه لم تكن ثمة زحزحة للشرائط، ولنا إذن أن نفسر الفروق بين النماذج البوليمورفية على أنها حقيقة فعلاً. أما إذا كانت النماذج المونومورفية قد تزحزحت بنفس القدر الذي تزحزحت به النماذج البوليمورفية، فلنا أن نستنبط أن الشرائط قد تزحزحت حقا، فنحاول أن نصحح الأثر.

يقول إريك لاندر: لقد عرضت قضية «ماكلويد» مشاكل تصحيح ظاهرة الشرائط بطريقة مسرحية، تمت التحقيقات خلال أسبوع واحد. قامت شركة لايفكودز يوم الأربعاء بعرض موقع مونومورفي واحد تزحزح بمقدار ٣,١٥٪ وشهدت بأن هذا التزحزح النسبي لابد أن يكون ثابتًا على طول الجين، وعلى أساس هذا التزحزح تكون العينتان متوافقتين، وفي يوم الخميس واجه الدفاع الشاهد بسجلات المعمل ذاتها التي تبين أنه قد استخدم مسبراً مونومورفيًا آخر أشار إلى زحزحة قدرها ١,٧٢٪. إذا استخدمنا هذا المسبر الأخير، فإن العينتين لا تتوافقان. في يوم الجمعة كانت القضية واضحة أمام القاضي. وفي يوم السبت، وقبل أن ينادي على شاهد واحد، سحبت أدلة الدنا، وأسقطت كل الاتهامات الجنائية، على الرغم من أن زحزحة الشرائط ظاهرة معروفة جدًا، وإذا حدثت تلك الظاهرة في بحث أو فحص طبي ونتج عنها التباس خطير فإننا ببساطة نكرر التجربة. وليس لدينا في التطبيقات القانونية مثل هذا الترف.

القاعدة الرابعة: الحذر من التكنولوجيا المتطورة:

يقول إريك لاندر: من الحكمة أن نحترس من الثقة الزائدة في التكنولوجيا، فضلاً عن الاستخدام المتحيز لها. إن للتكنولوجيا الجديدة ميلاً إلى أن تخلق متطلبات جديدة، وكلما ازدادت قدرة التكنولوجيا من ناحية المبدأ - تكنولوجيا مثل بصمة الدنا - قَلّ على الأغلب تفحصها كما يجب والاعتراض عليها عند التطبيق.

علينا أن نكون في غاية الحذر بالذات بالنسبة لهذه التكنولوجيا الأكثر قدرة والأكثر قيمة ، وإلا انقلبت ليزعجنا تسامحنا تجاه العمل دون المعياري .

الواقع أن هذا قد بدأ فعلاً بالنسبة لبصمة الدنا ، ثمة محامون للدفاع يحاولون أن يقبلوا لمصلحتهم تحاليل الدنا التي يتولاها الادعاء ، مدعين أن ما بها من اختلافات طفيفة تبرئ عملاءهم .

من الحكمة دائمًا أن نتذكر القول المأثور لجون جاردنر : « إن المجتمع الذي يزدري التميز في السباكة لأنها نشاط متواضع ، ويتحمل الركاكة في الفلسفة لأنها نشاط عظيم ، قمين بألا يبلغ سباكة جيدة ولا فلسفة جيدة ، أنابيبه لن تصمد ولا نظرياته ».

ولحسن الحظ فإن تعيين الهوية ببصمة الدنا يتحسن باستمرار ، من ناحية بسبب تحسن التكنولوجيا ، ومن ناحية أخرى بسبب ما يبذل من مجهودات كل ما تطرحه الممارسة العملية من مشاكل .

ولعل الدرس الذي لقنته التكنولوجيا المتطورة هو نصب العداء بين الحسن والأحسن .

* * *



المطلب الخامس
مشروع الجينوم البشري العملاق

١ - الجانب العلمي للمشروع :

كلمة جينوم مركب مزجي من كلمتي جين وكروموزوم ، ويراد بها تلك المادة الوراثية التي أطلق عليها الدنا DNA القابعة في نواة الخلية .

ومع أن العلماء المتخصصين لم يتكاسلوا في بحثهم عن حقيقة الجين عندما اكتشفوه لأول مرة في أول القرن العشرين فإنهم كانوا يحلمون بمشروع دولي يجمع البحوث والجهود المتناثرة لخدمة الإنسانية ، لما تنبؤوا بمستقبل جديد للطب عندما يقف على حقيقة الجينات . وعلى الرغم من اكتشافاتهم العظيمة ، فإنهم كانوا يعلنون بكل صراحة أن ما عرفوه شيء سطحي أمام هذا اللغز . من ذلك ما أعلنه ليونيل بنروز عام ١٩٦٦م : « إن معرفتنا بالجينات البشرية وعملها لا تزال سطحية »(١).

ويقول البروفسور الفرنسي دانيا كوهن سنة ١٩٣٣م، وهو واضع خارطة العوامل الوراثية الإنسانية ، ومدير مركز التعدد الشكلي للدراسات الوراثية بباريس ، ورئيس مؤسسة جان دوسيه لكتلة العوامل الوراثية ، يقول : « ما نعرفه تمامًا أي ما يمكننا قراءته واستيعابه علميًّا حتى الآن تقدر نسبته بواحد من المائة من الدنا ، وما هو فعال في جسم الإنسان يقدر بخمسة إلى عشرة من المائة ، في الوقت الذي تبقى فيه النسبة المتبقية وهي ٩٠-٩٥٪ قيد الفرضيات »(٢).

ومنذ منتصف الثمانينيات والكشوف تتوالى بسرعة مذهلة عن دور الجينات في الأمراض ، حتى أعلن ريناتودالبيتشو ـ حامل جائزة نوبل للفسيولوجيا والطب ـ في

---

(١) السياسة التاريخية للطاقم الوراثي البشري ص٢٨ .

(٢) الكائنات وهندسة المورثات للدكتور صالح عبد العزيز كريم ص٤ ، وهو أحد البحوث المقدمة في ندوة الوراثة والهندسة الوراثية التي أعدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت سنة ١٩٩٨م .

افتتاحية مجلة «ساينس» في السابع من مارس ١٩٨٦م : «أنه من الممكن أن يزداد التقدم عند التعرف على التتابع الكامل للدنا في الجينوم البشري . . ، وعلى الولايات المتحدة أن تأخذ على عاتقها مهمة الوصول إلى هذا التتابع ، بأن تقيم برنامجًا في مثل همة وشجاعة البرنامج الذي أدى إلى قهر الفضاء»[١].

ومنذ هذا التاريخ بدأ التحرك لمشروع يهدف إلى تحديد موقع كل جين على أي كروموزوم ، وفك الشفرة الخاصة بكل جين ، حتى اعتمد المشروع رسميًا عام ١٩٩٠م بعد أن اشتركت فيه معظم دول العالم المتقدمة علميًا بزعامة أمريكا ، بتكلفة قدرها ثلاثة آلاف مليون دولار ، تتولى الولايات المتحدة الجزء الأكبر منه ، وتقدر للمشروع خمسة عشر عامًا لتحقيق أهدافه لينتهي في عام ٢٠٠٥م .

وأهم أهداف هذا المشروع : معرفة أسباب الأمراض الوراثية ، ومعرفة التركيب الوراثي لأي إنسان بما في ذلك القابلية لحدوث الأمراض المعينة ، كضغط الدم ، والنوبات القلبية ، والسكر ، والسرطانات ، وغيرها . ويهدف المشروع أيضًا إلى العلاج الجيني للأمراض الوراثية ، وإنتاج مواد بيولوجية وهرمونات يحتاجها جسم الإنسان للنمو والعلاج . وأهم نتائج هذا المشروع المتوقعة : تحديد خريطة الجينات وعلاقة كل جين بما قبله وما بعده ، وأيضًا فك الشفرة الخاصة بكل جين ، ثم تطبيق تقنية مماثلة لفك شفرات جينات عدد كبير من الجراثيم التي تصيب الإنسان والحيوان والنبات[٢].

وقد بدأ الأمر باكتشاف خمائر تستطيع أن تقطع شريط حامض النوويك في مناطق معينة ، وخمائر تستطيع أن تلحم في الشريط قطعة أخرى (قص ولصق) ، ثم صار بالإمكان فصل جين بعينه واستزراعه للحصول على المركبات التي يفرزها أو حتى زرعه في مكان جين مثله معطوب[٣].

---

(١) السياسة التاريخية للطاقم الوراثي البشري لدانييل ص٣٢ ضمن كتاب الشفرة الوراثية للإنسان .

(٢) الجينوم البشري للدكتور عمر الألفي ص٢ ، طب أساسه الدنا ـ الوقاية والعلاج ، لتوماس ص١٣٣ ضمن كتاب الشفرة الوراثية للإنسان .

(٣) قراءة الجينوم البشري ، للدكتور حسان حتحوت ص٥ .

وقد دخل إلى حيز التنفيذ من سنوات صناعة غرس جين ذي وظيفة معينة في كائن من جنس آخر ليؤدي الوظيفة نفسها ، كما هو معلوم من زرع جين الإنسان الذي يسبب إفراز الأنسولين في نوع من البكتريا ، وتركه يتكاثر ، فينتج كميات كبيرة من الأنسولين البشري الذي يفوق بكثير الأنسولين ذي الأصل الحيواني في علاج مرض السكر ، أو الحصول على هرمون النمو من الجين الذي يفرزه لعلاج الأطفال ذوي قصور النمو الذي يؤدي إلى قصر القامة ، أو تحضير المادة المفقودة في مرض الهموفيليا الذي يعوق تجلط الدم فيؤدي إلى النزيف ، أو مادة الإنترفيرون التي تستعمل في علاج بعض السرطانات ، والمستقبل أسخى من الحاضر[1].

٢- الجانب الأخلاقي لمشروع الجينوم :

نظرًا لأن هذا المشروع سيكشف أسرارًا خطيرة عن حياة الإنسان ، ويمكن للمغرورين بهذا العلم أن يعبثوا بنتائجه بما يضر بالإنسانية ، فإنه قد تقرر أن تخصص نسبة ٣٪ من ميزانية المشروع لدراسة النواحي الأخلاقية والآثار الاجتماعية والمحاذير المرتقبة عندما يتم هذا الإنجاز .

وكان أول من نادى بضرورة أن يُحاط الإنتاج البحثي بقواعد الأخلاق جيمس واطسن ، وهو من القادة العلميين من بين الأمريكيين الأكثر حساسية للمخاطر اليوجينية ، فقد نشر عام ١٩٧١م بمجلة « أطلانطيك » مقالة عنوانها « التحرك إلى الإنسان المُكَلْون » محذرًا من أنه لا يجوز للمجتمع أن يترك للعلماء وحدهم اتخاذ القرار بالنسبة لتكنولوجيات التكاثر الجديدة ، مثل أطفال الأنابيب ، وأنه من الأفضل للمجتمع أن يشجع جدلاً واسعًا حول التضمينات الاجتماعية للعلم فقد يواجه باحتمال « أن تضيع منا يومًا ما فجأة حريتنا في الاختيار ».

وعندما تم اختيار واطسن رئيسًا للمكتب الجديد لبحوث الجينوم ، صرح في المؤتمر الصحفي الذي عقد عام ١٩٨٨م وأعلن فيه تنصيبه رئيسًا للمشروع ، صرح أنه لابد من أن ينفق بعضًا من ميزانية مشروع الجينوم في معالجة

---

(١) قراءة الجينوم البشري : للدكتور حسان حتحوت ص ٦ ، ٧ .

التضمينات الاجتماعية لهذا العمل ، ثم أعلن فيما بعد أنه سيخصص لمثل هذه الأنشطة نحو ٣٪ من ميزانية المشروع . ولهذا لم يكن غريبًا على « جيمس واطسن » أن يعلن مع فريق بحثه في الجينوم البشري انتهاء أعمال المشروع قبل انتهاء مدته المقررة بأربع سنوات ، وسط مؤتمر صحفي عالمي كان بالبيت الأبيض الأمريكي عقد في مارس ٢٠٠١م ، داعين الباحثين والعلماء بذل المزيد من الجهد والبحث في أروقة المعامل البحثية فرادى وجماعات مع الالتزام بضوابط البحوث الأخلاقية . وذلك عندما اقتنع الفريق البحثي بقيادة « جيمس واطسن » أن المشروع قد حقق أهدافه من رسم الخريطة الجينية في هذه المرحلة ، وأنه لم يعد من المتوقع لهم إضافة جديد إلا بعد إعادة التخطيط لمشروع بحثي جديد لاستكمال ما بلغوا إليه . ولم يراود هذا الفريق البحثي نفسه في استغلال المدة المتبقية لمشروعهم والتي تصل إلى عام ٢٠٠٥م لصرف مكافآت أو بدلات أو مخصصات يرونها لا تعود بالنفع على أهداف مشروعهم الجينومي العملاق .

وقد طرح الدكتور حسان حتحوت عدة أسئلة تحت عنوان مخاوف ومحاذير من مشروع الجينوم ، منها : هل في صالح الإنسان أن يعلم عن نفسه أمورًا نعتبرها الآن في حوزة المستقبل؟ وما شعوره إن علم أنه سيموت حوالي سن الأربعين ، أو أنه سيصاب بمرض شلل العضلات الذي يظهر في حوالي سن الخمسين .

ليس هذا رجمًا بالغيب بطبيعة الحال ، ولا ادعاء بمعرفة المستقبل ، ولكنه كما ترى الهلال في أول الشهر فتقول : إنه سيكون بدرًا بعد أسبوعين ، فقراءة الجين حاضر معلوم ينبئ بقادم محتوم .

وماذا لو شاءت الحكومة أو جهات العمل الأخرى أن يكون من بين إجراءات الكشف الطبي عند التعيين قراءة جينوم الشخص طالب الوظيفة ، فوجدت عنده جينًا ينبئ عن القابلية لمرض القلب أو السرطان أو غير ذلك .

ومثل ذلك أن تشترط شركات التأمين الصحي أو التأمين على الحياة أن تطلع على الجينوم ، فترفض أو تقبل على أساس الاحتمالات الصحية في المستقبل .

وما مدى إمكانية صيانة المعلومات الجينية ، وهي خصوصيات الشخص الداخلة في نطاق حفظ سر المهنة ، وهي مسجلة على قرص الكمبيوتر تتناولها أيدٍ غير طبية ، ويسطو عليها المتطفلون .

ومع استكمال قراءة الجينات وإمكانيات إبدالها ، ماذا لو رغب الوالدان في طفل يحمل سمة معينة ، مثل طول معين أو لون معين ، فهل هو مسوغ مقبول ؟ وهل في صالح المجتمع أن ينجب أطفاله بحسب المطلوب لا بحسب المقسوم ، وأن تكون سماتهم صناعية لا طبيعية .

لقد بدأ الحديث عن الجينات السلوكية . قال الباحثون : إن هناك جينًا يدفع لإدمان الخمر ، وآخر يدفع للانحراف الجنسي اللواطي ، وهو مزاعم لم تثبت حتى الآن ، ولكن إذا ثبتت فهل تصلح شافعًا لأصحابها يدفع عنهم اللوم أو التجريم .

ويمتد الحديث إلى تحسين السلالة البشرية بزرع جينات شِيَم مرغوب فيها ، فيزرع في الجبان جين الشجاعة ، وفي العنيف جين الوداعة ، وهكذا . وحتى يومنا هذا يُعد ذلك من قبيل الاستقراء العلمي لا الواقع العملي ، ولو جاء فهو منزلق خطير ، إذ يكون العلم قد جاوز التحكم في الطبيعة إلى التحكم في الإنسان[1] .

وهذه الفكرة الأخيرة التي ذكرها الدكتور حسان حتحوت ، فكرة تحسين نوعية جنس الإنسان عن طريق معالجة وراثته البيولوجية ليست خيالاً ، بل يرجع تاريخ فكرة تربية أناس أفضل إلى أفلاطون ، لكن الصيغة الحديثة ـ اليوجينيا ـ قد نشأت على يدي فرانسيس جالتون ابن خالة تشالس داروين ، وكان هو نفسه عالمًا مبرزًا في أواخر القرن التاسع عشر . اقترح جالتون أنه من الجائز أن نتمكن من تحسين الجنس البشري بنفس الطريقة التي يربى بها النبات والحيوان ، كان جالتون هو من أطلق على برنامج تحسين البشر هذا اسم « اليوجينيا » ، وقد اشتق الكلمة من أصل إغريقي يعني « نبيل المَحْمد» أو « طيب الأرومة» وكان يهدف من خلال اليوجينيا

---

(١) قراءة الجينوم البشري ـ للدكتور حسان حتحوت ص ٩ ، ١٠ .

إلى تحسين سلالة الإنسان بالتخلص مما يسمى الصفات غير المرغوبة ، وبإكثار الصفات المرغوبة[1].

وصدق الله حيث يقول : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

(يونس: ٢٤، ٢٥)

* * *

---

(١) السياسة التاريخية للطاقم الوراثي البشري ص١٤ . أقول : في اللسان : الأرُوم والأرُمة أصل الشجرة ، واستعملت للحسب ، يقال : هو طيب الأرومة : كريم الأصل ـ لسان العرب ، مادة : أرم.



المطلب السادس

تتجير البصمة الوراثية

والتعرف على شركة « سل مارك » وبحوث مؤسسها البروفسور « إليك جفري » من شبكة المعلومات الإنترنت

المقصود بتتجير « البصمة الوراثية » إجراؤها عن طريق المختبرات المتخصصة بأجر ، شأنها في ذلك شأن سائر التحاليل والأشعات الطبية المعروفة ، والتي يمتهنها كثير من الفنيين ، ويجعلونها مصدرًا للرزق وسبيلاً من سبل التجارة .

ولا يتصور نجاح تتجير « البصمة الوراثية » إلا بصدق نتائجها وصحة بحوثها العلمية . وعلى الرغم من حداثة تلك البحوث فإنها تحولت إلى واقع عملي ، وأنشئت الشركات الضخمة لتتجيرها في أمريكا وأوربا في محاولة لجعل التطبيق العملي سبيلاً لتكثيف الجهود العلمية في تطوير إجرائها ؛ لأن التجريب في ساحة الواقع خير مرآة للحقيقة العلمية ، وهو الكاشف الأقوى للسلبيات والإيجابيات .

هذا فضلاً عما يتسم به عصرنا الذي نعيشه من ثورة معلوماتية فائقة السرعة ، بعد اكتشاف تقنيات غاية في التعقيد تيسر سبيل البحث والتطوير ، فالمشروع الذي يبدأ صغيرًا سرعان ما يصير عظيمًا وعملاقًا بالحرص على النجاح ، واستخدام أحدث التقنيات .

وكان أول من أشار إلى استخدام الحمض النووي DNA لتحديد الهوية الشخصية وإثبات النسب الطبيعي هو البروفسور « إليك جفري » سنة ١٩٨٥م ، ثم في سنة ١٩٨٧م أسس أول شركة لتتجير هذا الفحص بعد أن أطلق عليه « البصمة الوراثية » ولا يزال يبحث في مختبره الخاص بشركته عن تطوير هذا الفحص ، فلم تكن شركته التجارية نهاية طريق البحث ، وإنما جعل منها بداية لمزيد من البحوث العلمية ، مستفيدًا بدون شك بالتجارب في الواقع الحياتي . وقد توصل إلى إمكان

إجراء فحص « البصمة الوراثية » خلال ٧٢:٤٨ ساعة بعد أن كان يستغرق ثلاثة أسابيع ، كما توصل إلى إمكان إجراء فحص « البصمة الوراثية » من أثر اللعاب الملصق على طابع البريد بعد مضي عدة سنوات عليه ، ولا يزال البحث مستمراً للإتيان بالجديد .

وأترك الآن المجال لبحوث وشركة البروفسور « إليك جفري » لتعبر عن نفسها ، وهي مبثوثة عبر شبكة المعلومات الدولية « الإنترنت » ، وذلك نموذج عملي لتتجير « البصمة الوراثية » ، في عناصر ثلاثة على النحو الآتي :

(١) ملخصات أوائل البحوث المنشورة للبروفسور « إليك جفري » عن البصمة الوراثية .

(٢) ملخصات أحدث البحوث المنشورة للبروفسور « إليك جفري » عن البصمة الوراثية .

(٣) السيرة الذاتية لشركة « سل مارك » للتشخيص ، وبعض الصور التوضيحية لحمض الدنا والبصمة الوراثية حتى عام ٢٠١٠م .

* * *

أولاً

ملخصات أوائل البحوث المنشورة للبروفسور إليك جفري عن البصمة الوراثية وذلك في مجلة Nature «الطبيعة» الأسبوعية ، وهي أوسع المجلات العلمية انتشاراً

موقع الانترنت

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99



NCBI PubMed PubMed QUERY PubMed ?

Other Formats: Citation | MEDLINE
Links: DNA | Genome | Related Articles | OMIM

Order this document

Nature 1985 Mar 7-13;314(6006).67-73

Hypervariable 'minisatellite' regions in human DNA.

Jeffreys AJ, Wilson V, Thein SL

The human genome contains many dispersed tandem-repetitive 'minisatellite' regions detected via a shared 10-15-base pair 'core' sequence similar to the generalized recombination signal (chi) of Escherichia coli. Many minisatellites are highly polymorphic due to allelic variation in repeat copy number in the minisatellite. A probe based on a tandem-repeat of the core sequence can detect many highly variable loci simultaneously and can provide an individual-specific DNA 'fingerprint' of general use in human genetic analysis.

PMID. 3856104, UI. 85137919

Save the above report in Macintosh Text format
Order documents on this page through Loansome Doc

العدد (٦٠٠٦) مارس ١٩٨٥ م
يقول البروفسور إليك جفري : إنه اكتشف مناطق صغيرة في الحمض النووي، وهي عبارة عن جزيئات متكررة بطول (١٠ - ١٥) جزيئًا أطلـــق عليها ميني ساتالايد (بمعنى الأقمار الصغيرة الطائرة).

NCBI PubMed PubMed QUERY PubMed ?

Other Formats: Citation | MEDLINE
Links: Related Articles

Order this document

Nature 1985 Jul 4-10;316(6023):76-9

Individual-specific 'fingerprints' of human DNA.

Jeffreys AJ, Wilson V, Thein SL

Simple tandem-repetitive regions of DNA (or 'minisatellites') which are dispersed in the human genome frequently show substantial length polymorphism arising from unequal exchanges which alter the number of short tandem repeats in a minisatellite. We have shown previously that the repeat elements in a subset of human minisatellites share a common 10-15-base-pair (bp) 'core' sequence which might act as a recombination signal in the generation of these hypervariable regions. A hybridization probe consisting of the core repeated in tandem can detect many highly polymorphic minisatellites simultaneously to provide a set of genetic markers of general use in human linkage analysis. We now show that other variant (core)n probes can detect additional sets of hypervariable minisatellites to produce somatically stable DNA 'fingerprints' which are completely specific to an individual (or to his or her identical twin) and can be applied directly to problems of human identification, including parenthood testing.

PMID: 2989708, UI: 85240582

Save the above report in Macintosh Text format
Order documents on this page through Loansome Doc

العدد (٦٠٢٣) يوليو ١٩٨٥م
يقول جفري : إنه أمكن الاستفادة من هذه المناطق الصغيرة الميني ساتالايد لإثبات وجود خلافات بين هذه المناطق من كائن لآخر، أو حتى داخل التوأم نفسه.
واقترح جفري استخدام هذه التقنيات لحل مشكلة تحديد الهوية لكل إنسان بما فيها إثبات صلة الأبوة الطبيعية .

Other Formats: Citation MEDLINE
Links: Related Articles

☐ Order this document

Nature 1985 Oct 31-Nov 6;317(6040):818-9

Positive identification of an immigration test-case using human DNA fingerprints.

Jeffreys AJ, Brookfield JF, Semeonoff R

The human genome contains a set of minisatellites, each of which consists of tandem repeats of a DNA segment containing the 'core' sequence, a putative recombination signal in human DNA. Multiallelic variation in the number of tandem repeats occurs at many of these minisatellite loci. Hybridization probes consisting of tandem repeats of the core sequence detect many hypervariable minisatellites simultaneously in human DNA, to produce a DNA fingerprint that is completely individual-specific and shows somatic and germline stability. These DNA fingerprints are derived from a large number of highly informative dispersed autosomal loci and are suitable for linkage analysis in man, and for individual identification in, for example, forensic science and paternity testing. They can also be used to resolve immigration disputes arising from lack of proof of family relationships. To illustrate the potential for positive or inclusive identification, we now describe the DNA fingerprint analysis of an immigration case,

العدد (٦٠٤٠) أكتوبر ١٩٨٥م

يقول جفري : إنه تم استخدام هذه التقنية في أول حالة بشرية لتحديد الأبوة لأحد الأشخاص بناء على طلب مكتب الهجرة لفض نزاع في مكتب الجنسية.

Nature 1985 Dec 12-18;318(6046):577-9

Forensic application of DNA 'fingerprints'.

Gill P, Jeffreys AJ, Werrett DJ

Many highly polymorphic minisatellite loci can bc detected simultaneously in the human genome by hybridization to probes consisting of tandem repeats of the 'core' sequence. The resulting DNA fingerprints produced by Southern blot hybridization are comprised of multiple hypervariable DNA fragments, show somatic and germline stability and are completely specific to an individual. We now show that this technique can be used for forensic purposes; DNA of high relative molecular mass (Mr) can be isolated from 4-yr-old bloodstains and semen stains made on cotton cloth and digested to produce DNA fingerprints suitable for individual identification. Further, sperm nuclei can be separated from vaginal cellular debris, obtained from semen-contaminated vaginal swabs, enabling positive identification of the male donor/suspect. It is envisaged that DNA fingerprinting will revolutionize forensic biology particularly with regard to the identification of rape suspects.

PMID: 3840867, UI: 86065491

العدد (٦٠٤٦) ديسمبر ١٩٨٥م

يقول جفري : إنه تم وصف الطريقة لإجراء البصمة الوراثية تفصيليًا، بالإضافة إلى إثبات أنه بالإمكان استخدام آثار للدم والنطاف الموجودة على الملابس القطنية بعد مضي أربع سنوات . وتنبأ جفري لهذه التقنية أن تحدث ثورة في مجال تعيين الأشخاص المتهمين بالاغتصاب وغيرهم .

ثانيًا
ملخصات أحدث البحوث المنشورة
للبروفسور إليك جفري عن البصمة الوراثية
وذلك في مجلة Forensic Sci Int مجلة العلوم القضائية
أو الشرعية، وهي من أقوى المجلات العالمية

موقع الانترنت

http://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin- post/Entrez/query?uid= 3856104 & 6 &db= m & Dopt = b 7/2/99

Other Formats: Citation | MEDLINE
Links: Related Articles

☐ Order this document

Forensic Sci Int 1992 Sep;56(1):65-76

Identification of the skeletal remains of Josef Mengele by DNA analysis.

Jeffreys AJ, Allen MJ, Hagelberg E, Sonnberg A

Department of Genetics, University of Leicester, UK.

There has been considerable controversy over the identity of the skeletal remains exhumed in Brazil in 1985 and believed to be those of Dr Josef Mengele, the Auschwitz 'Angel of Death'. Bone DNA analysis was therefore conducted in an attempt to provide independent evidence of identity. Trace amounts of highly degraded human DNA were successfully extracted from the shaft of the femur. Despite the presence of a potent inhibitor of DNA amplification, microsatellite alleles could be reproducibly amplified from the femur DNA. Comparison of the femur DNA with DNA from Josef Mengele's son and wife revealed a bone genotype across 10 different loci fully compatible with paternity of Mengele's son. Less than 1 in 1800 Caucasian individuals unrelated to Mengele's son would by chance show full paternal inclusion. DNA analysis therefore provides very strong independent evidence that the remains exhumed from Brazil are indeed those of Josef Mengele.

Publication Types:

- Historical article
- Biography

Personal Name as Subject:

- Mengele J

PMID: 1398379, UI: 93013362

التاريخ: سبتمبر ١٩٩٢م
يقــول البروفســور جفري: إن مختبره استطــاع تحديـد شخصية الدكتور جوزيف منجل المتهم بتعذيب اليهود في مخيم أوسوتيش بهولندا ، حيث تم الحصول على عينة الدنا من عظام المتهم الذي مــات في البرازيــل سنة ١٩٨٥م، وتمت مقارنة البصمة الوراثية لذلك الحمض مع عينة من ابن جوزيف وزوجته الذين كانا أحياء ، وفيها وجد التطابق بين البصمة الوراثية للجثة وبصمة ابن جوزيــف منجل.

Save the above report in Macintosh Text format
Order documents on this page through Loansome Doc

Other Formats: Citation MEDLINE
Links: Related Articles

Order this document

J Forensic Sci 1994 Mar;39(2):526-31

The use of minisatellite variant repeat-polymerase chain reaction (MVR-PCR) to determine the source of saliva on a used postage stamp.

Hopkins B, Williams NJ, Webb MB, Debenham PG, Jeffreys AJ

Cellmark Diagnostics, Oxfordshire, England.

In this paper we report the identification of an individual using the MVR-PCR technique on DNA extracted from single and multiple discs (3 mm) punched from a licked stamp attached to an envelope. The individual's code was successfully and uniquely matched to one already present within a database of 500 MVR codes which had been generated in a separate laboratory. The exercise illustrates the suitability of MVR-PCR for forensic samples and demonstrates the power of this rapid and novel identification system.

PMID: 8195763, UI: 94253784

Save the above report in Macintosh Text format
Order documents on this page through Loansome Doc

التاريخ : مارس ١٩٤٤ م
يشرح البروفسور جفري كيف استطاع مختبره أن يقوم باستنتاج البصمة الوراثية من أثر اللعاب الملصق على طابع البريد .

ثالثًا

السيرة الذاتية لشركة "سل مارك" للتشخيص ، وبعض الصور التوضيحية لحمض الدنا والبصمة الوراثية حتى ٢٠١٠ م

موقع الإنترنت

hhttp://www.cellmark-labs.com/companyFrames.html

CELLMARK
DIAGNOSTICS

Company Profile
Forensic Casework
Case Review/Consulting
Felony Databasing
Paternity Testing
Proficiency Testing
Other Services
Career Opportunities
Cellmark In the News
Contact Us

1-800-USA-LABS

تحمل هذه الوثيقة اسم الشركة والقائمين بالعمل بها، مع توضيح الاختصاصات في :

إجـراء التحاليـل، أو التقنيات، أو إنشاء الشركات، أو أي طلبات أخرى ..كل بحسب اختصاصه. كمـا تحمـل شـكلاً تخطيطياً لسلسلة حمض الدنا . .

(ملاحظة)

إن البروفسور جفري اختار هذا الاسـم (سـل مارك) علمًا على شركته لأنه يعني "علّام الخلية".

CELLMARK
DIAGNOSTICS

Contact Us

Customer Service

For forensic inquiries, DNA testing, and private biological stain testing.

Lorna J. Osburn
Forensic Customer Service Representative
losburn@cellmark-labs.com

Sales & Marketing

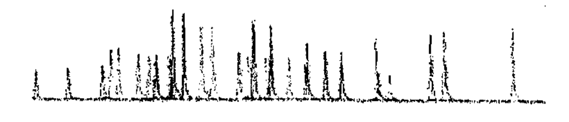
Timothy D. Stacy
Director of Operations
tstacy@cellmark-labs.com

John Paul Jones
Technical Marketing Specialist
jjones@cellmark-labs.com

Personnel

Roseann Zaner
Human Resources Administrator
rzaner@cellmark-labs.com

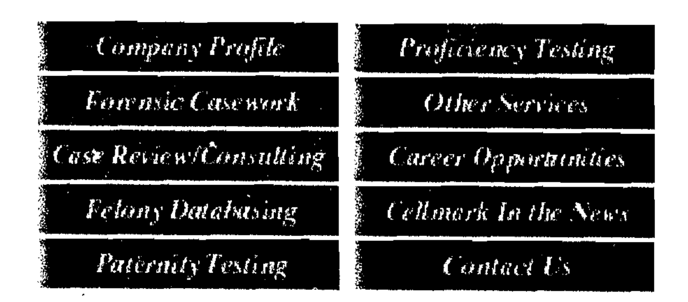
For general information, please call
1-800-USA LABS (872-5227).



Cellmark Diagnostics, Inc.
20271 Goldenrod Lane, Suite 101 Germantown, Maryland 20876 USA
1-800-USA-LABS, 301-428-4980, Fax: 301-428-4877

Cellmark Diagnostics, Inc. is a subsidiary of Lifecodes Corporation

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99



Cellmark Diagnostics, Inc.,
20271 Goldenrod Lane, Suite 101, Germantown, Maryland 20876 USA
1-800-USA-LABS, 301-428-4980, Fax: 301-428-4877

Cellmark Diagnostics, Inc. is a subsidiary of Lifecodes Corporation

في هذه الوثيقة :
- عشرة عناصر للتعرف على الشركة.
- وهي أكثر الشركات المعترف بها عالميًّا ... والأولى في أعمال "البصمة الوراثية".

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99



CELLMARK
DIAGNOSTICS

Company Profile

Cellmark Diagnostics is the recognized world leader in DNA FINGERPRINTING One of the first laboratories in the world to offer DNA identity testing, Cellmark Diagnostics opened in 1987 using the revolutionary technology developed by the geneticist Sir Alec Jeffreys at the University of Leicester in the United Kingdom. Jeffreys' probe technology includes the application of multilocus probes (MLPs) in biological relationship cases and single-locus probes (SLPs) in both criminal and biological relationship case work. MLP technology remains the most powerful discrimination tool available in resolving biological relationship cases. Cellmark is proud to be accredited by the American Association of Blood Banks (AABB) for biological relationship testing.

Cellmark has continued to play a prominent role in providing a variety of services to law enforcement agencies and government crime laboratories. The Combined DNA Index System (CODIS), which is administered by the FBI, serves all law enforcement agencies in the United States by providing a national convicted offender DNA data base. In 1992, Cellmark Diagnostics was the first company to offer data basing services to state law enforcement agencies. Cellmark's data basing clients have included the states of South Dakota, Oregon, Wyoming, New York and Nevada.

Cellmark remains a leader in the application of innovative DNA identity technology. Cellmark was the first forensic DNA laboratory to use Short Tandem Repeat (STR) PCR testing for human identification of casualties in the 1991 Persian Gulf War. In 1999, Cellmark Diagnostics began processing casework with the STR fluorescent detection system that uses the 13 CODIS loci that the FBI has designated as the standard in the forensic DNA community. This technology permits Cellmark to process cases with the most sensitive, discriminating tests available, and generate results that can be entered directly into the National DNA Indexing System (NDIS).

As a leader in its field, Cellmark was among the first companies to provide forensic DNA training to other scientists from around the world, including a training course dedicated specifically to the interpretation of RFLP DNA test results. Cellmark Diagnostics continues today to respond to invitations from regional and national forensic science and criminal justice organizations to provide instructors for

في هذه الوثيقة : لمحة مبسطة عن الشركة.

- الشركة معترف بها عالميًا على أنها رائدة في تحاليل البصمة الوراثية، وهي أولى الشركات في ذلك.

تم افتتاحها سنة ١٩٨٧م مستخدمة اكتشافات عالم الوراثة البروفسور "إليك جفري" في جامعة ليستر بإنجلترا .

- وتفتخر الشركة بأنها معترف بها من قبل المؤسسة الأمريكية لبنك الدم .

وتلعب الشركة دورًا مهمًا لخدمة مؤسسات حفظ النظام ومخابر الحكومة المختصة في الجرائم مثل FBI.

- تحرص الشركة على تطبيق كل التقنيات الجديدة في مجال حمض الدنا ، وقد قامت الشركة بتشخيص جثث المقتولين غير المعروفين بسبب التشوهات والحرق سنة ١٩٩١م في حرب الخليج للتعرف على أشخاصهم.

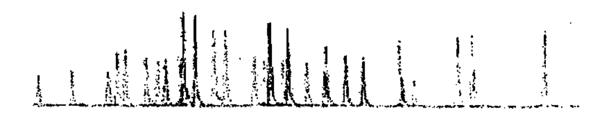
- هذا ، وتقدم الشركة خدماتها لتأهيل الكوادر على المستويين : الوطني بأمريكا ، والدولي في جميع بلدان العالم : لتكون قادرة على استخدام هذه التقنيات في تلك البلاد .

workshops and training seminars. Cellmark also provides extensive consultation services for the establishment of new DNA testing laboratories, including the delivery of turnkey laboratory operations.

In recognizing its responsibility as a member of the criminal justice community, Cellmark Diagnostics voluntarily initiated the only forensic DNA laboratory program in the United States offering a national pro bono DNA identification service to indigent criminal defendants. Cellmark utilizes DNA technology to analyze relevant physical evidence in up to six pro bono cases per year.

Although many of these achievements are known only to members of the legal and scientific communities, recent highly publicized criminal cases at Cellmark have propelled the science of DNA testing in general, and Cellmark Diagnostics in particular, into public awareness. These include the O.J. Simpson case, the JonBenet Ramsey case, and the Unabomber case. Cellmark is proud to be recognized as a company known for quality, dependability, innovation, and customer satisfaction in the world of DNA identity testing.

Note: Cellmark Diagnostics, Inc. is a subsidiary of Lifecodes Corporation. Located in Stamford, Connecticut, Lifecodes is the leading manufacturer and worldwide supplier of DNA products for human identity testing and transplantation. Lifecodes and Cellmark Diagnostics are privately held and employee-owned.



Cellmark Diagnostics, Inc.
20271 Goldenrod Lane, Suite 101 Germantown, Maryland 20876 USA
1-800-USA-LABS, 301-428-4980, Fax: 301-428-4877

تابع : لمحة مبسطة عن الشركة

- قدمت الشركة خدمات وطنية كبيرة، وذلك بتصنيف البصمات الوراثية للمجرمين المشهورين في أمريكا ، ووضعها في بنك خاص تحت تصرف الحكومة .

- شاركت الشركة في تحليل البصمة الوراثية في تهمة جريمة قتل O.J. سمسون (لاعب الرياضة الأمريكي الأسود) الذي اتهم بقتل زوجته البيضاء ، فحللت الشركة آثار الجريمة وانتهت المحكمة إلى براءته بناء على تقرير الشركة بعدم مطابقة بصمته الوراثية لآثار الجريمة.

- شكل تخطيطي لسلسلة حمض الدنا .

في هذه الوثيقة : عرض بأنواع الخدمات التي تقدمها الشركة :

- تعتبر الشركة من أعظم الشركات المتمرسة بفحص الحمض النووي بأمريكا .
- تستخدم الشركة أقوى وأعظم الطرق العلمية لتحليل البصمة الوراثية مواكبة للتطور العلمي.
- لدى الشركة خبراء عالميون لإجراء التحليل والدفاع عنه لدى المحاكم، وذلك بشرح طريقته للقضاء وغيرهم ممن يريد الاقتناع بالحقيقة.
- العاملون بالشركة من أصحاب الخبرة العالية، ومعترف بهم من قبل المحاكم.

CELLMARK
DIAGNOSTICS

Company Profile
Forensic Casework
Case Review/Consulting
Felony Databasing
Paternity Testing
Proficiency Testing
Other Services
Career Opportunities
Cellmark In the News
Contact Us

1-800-USA-LABS

Forensic DNA Profiling

Our case history speaks for itself -
Let it speak for you.

- America's most experienced private forensic DNA identity lab
- The most powerful identification techniques available

- ASCLD/LAB accredited laboratory
- A wide variety of samples accepted for testing
- Experienced expert witnesses, skilled in presentations to lay audiences
- An unmatched record of successful litigation support

Cellmark's court-qualified staff has vast experience giving testimony that accurately describes the complicated DNA testing process in a clear and jargon- free style.

- To support you in litigation, Cellmark provides:
- Discovery materials
- Courtroom testimony with your choice of the scientist assigned to your case or a Ph.D. reviewer, or both
- Extensive pre-trial consultation
- Illustrative materials to help explain DNA technology to lay audiences
- Frequency calculations using appropriate population models

Criminal Investigations Using Biological Relationship Evidence

Cellmark's extensive experience in DNA paternity testing can facilitate criminal investigations that rely on biological relationship evidence. Biological relationship testing can be used for product of conception cases resulting from rape or incest, and for missing person or "no body" cases. DNA tests that assess the biological relationships between the donor of questioned evidence and the alleged relatives can be critical to successfully building or defending a case.

Our Technology

Cellmark maintains state-of-the-art identification testing capabilities.

من الخدمات التي يمكن القيام بها لحل مشـــكلات العملاء ما يأتي :

١ - اكتشاف المواد التي يمكن استخدامها للقيام بالتحليل .

٢ - القيام بالشهادة في ساحة المحكمة أمام القاضي .

٣ - القيام بتقديم المعلومـــات عن كل الخطوات التي ســـتقوم بها الشركة قبل بدء العملية.

٤ - تقدم الشـــركة الوســـائل الإيضاحية للتقنية المستخدمة والأدوات المستعملة لشرح صدق التحليل وبساطته ، لدعم الرأي العلمي الذي قامت به .

- من الحالات التي يستخـــدم فيها تحليل البصمة الوراثية ما يلي :

- الاغتصاب - زنى المحـــارم
- فقدان شخـص - التهمة دون تحديد المتهم.

http://www.cellmark-labs.com/CompanyFrames.html 7/2/99

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99

International Quality Assessment Scheme

Designed for the busy forensic DNA analyst.

- Results confirmed within 48 hours

- Tests available four times a year
- Up to 16 weeks to complete a test
- Choice of test samples ASCLD/LAB/PRC accredited

Cellmark Diagnostics' International Quality Assessment Scheme (IQAS) DNA Proficiency Test Program is a key element for laboratory quality assurance. IQAS is designed for all laboratories conducting forensic DNA analysis, regardless of the techniques used. Whether your laboratory is performing PCR, RFLP, or mitochondrial analysis, or your analysts are performing casework or convicted offender database analysis, Cellmark's IQAS can help assure ongoing laboratory quality.

As forensics specialists, Cellmark not only understands the technical standards required to enable your laboratory to achieve and maintain the quality demanded by the forensics discipline, we understand the demands that the profession makes on individuals. So we provide more opportunities for testing, more time for busy professionals to complete tests, and much faster turnaround on test results.

The proficiency tests consist of simulated forensic evidence case samples distributed four times a year. Test samples consist of questioned bloodstain and semen stain evidence and known samples of blood standards in the form of dried stains or liquid blood. Correct answers are faxed to the subscriber within 48 hours after test results are received. A comprehensive report is sent within 3 months after the test results deadline. This report lists test data from all subscribers in tabular and graphic form, showing how your results compare to other forensic laboratories.

IQAS is administered by Cellmark Diagnostics. The tests are manufactured and distributed by Lifecodes Corporation, in Stamford, CT. All tests are manufactured and administered in compliance with the DNA Advisory Board and the American Society of Crime Laboratory Directors/Laboratory Accreditation Board/Proficiency Review Committee (ASCLD/LAB/PRC). Cellmark's IQAS program is accredited by ASCLD/LAB/PRC.

في هذه الوثيقة : عرض بخدمات الشركة في تحكيم نتائج المختبرات في العالم: حيث تعرض الشركة استعدادها لفحص نتائج المختبرات العالمية في القضايا الكبيرة.. وتستقبل العينات دون الإشارة إلى مصادرها.. ، وتقوم الشركة بعمل التحليل اللازم خلال ٤٨ ساعة، وتصدر بذلك تقريرًا موثقًا.

http://www.cellmark-labs.com/IQASContent.html 7/2/99

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99

CELLMARK
DIAGNOSTICS

Company Profile
Forensic Casework
Case Review/Consulting
Felony Databasing
Paternity Testing
Proficiency Testing
Other Services
Career Opportunities
Cellmark In the News
Contact Us

1-800-USA-LABS

في هذه الوثيقة: تعرض الشركة فكرة إنشاء بنك لحفظ البصمة الوراثية لكبار المجرمين لخدمة العدالة .

ففي أمريكا

- توجد في كل ولاية قوانين تسمح بحفظ البصمة الوراثية لكبار المجرمين وأصحاب السوابق .
- تقوم الشركة بتحليل بصمة الدنا وترسل نتيجتها إلى البوليس لتودع في مخابر أو بنوك خاصة تحت تصرف الدولة وسيطرتها .
- هذا البنك على الرغم من أنه لا يزال في بداية مرحلته فإنه قدم حلولاً لبعض المشاكل العالقة .. والأمر يتطلب وقتًا طويلاً من أجل إنشاء بنك متكامل لهذا الغرض .

في خارج أمريكا :

تعرض الشركة تقديم خدماتها في إنشاء مثل هذا البنك بشكل سهل، لسابق خبرتها .

والعينات التي تستطيع الشركة تحليلها لغرض البصمة الوراثية هي:

بقع الدم - آثار النطف - آثار اللعاب - الشعر - العظام - الجلد - الدم السائل .

Convicted Offender Databasing

From backlog elimination to complete outsourcing services.

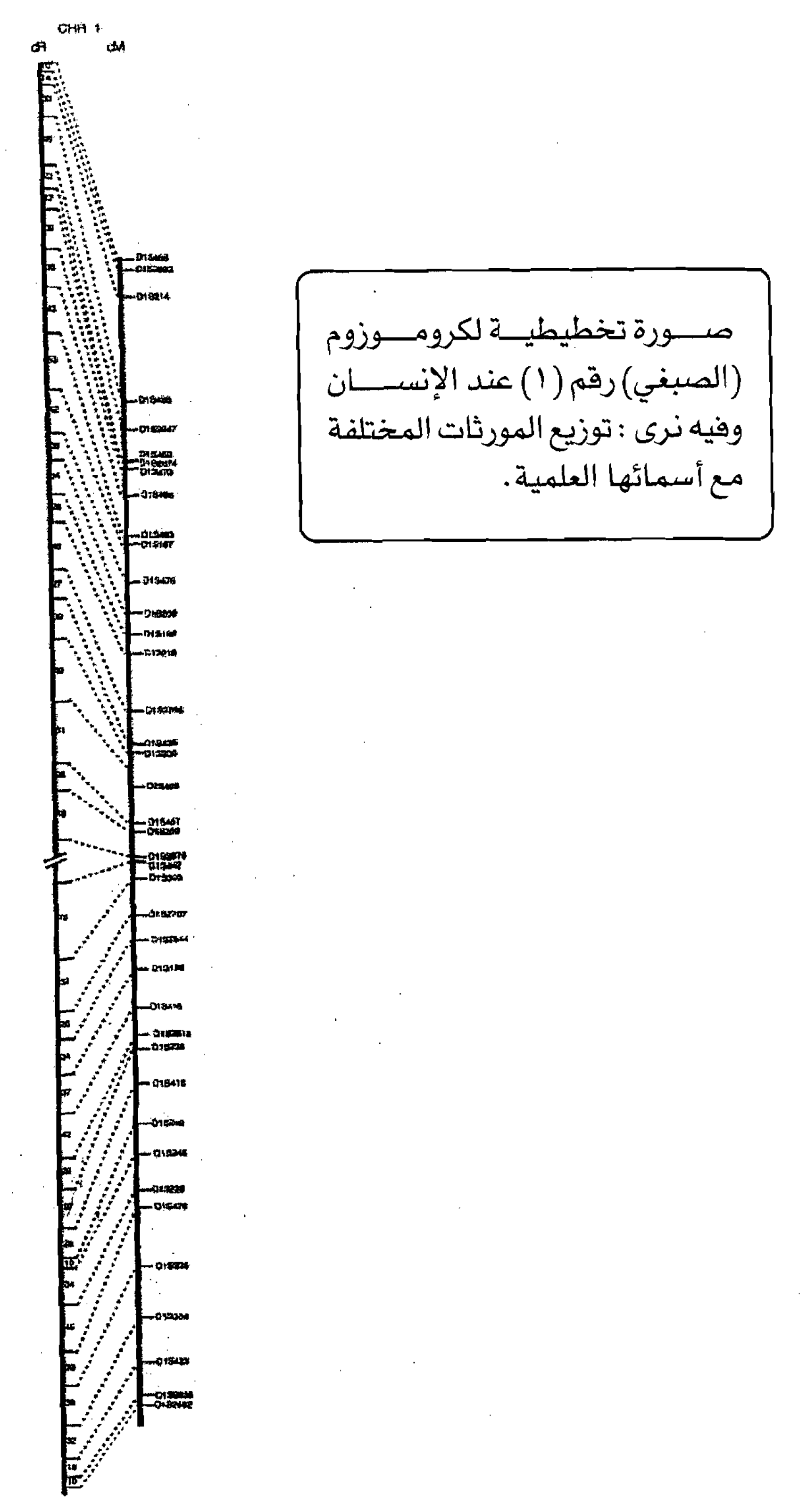
- The largest, most experienced forensic DNA testing laboratory
- ASCLD/LAB accredited laboratory
- Samples analyzed with 13 STR Loci or 4 RFLP Loci
- Results provided electronically with DatabankSTR or CODIS Lite!
- Highly experienced in analyzing convicted offender samples

Every state has legislated the establishment of a DNA database of individuals convicted of specific crimes. These databases are maintained by state-run laboratories that produce DNA profiles on forensic samples. After the samples are analyzed, the results are forwarded to the FBI's Combined DNA Index System (CODIS). Although state databases are in various stages of development, by providing information about a larger pool of convicted offenders through access to other state databases, the CODIS program has already helped to solve many cases.

Setting up a database takes time – time that state lab and information systems people rarely have. Whether your state needs short-term help to eliminate a backlog or is interested in outsourcing the entire process, Cellmark Diagnostics can make the process far simpler and more efficient than doing it in-house. Our adherence to all published guidelines for CODIS databasing, strict chain of custody procedures, and unmatched technical expertise assure high-quality results.

As the most experienced private DNA identity laboratory, Cellmark
has analyzed thousands of convicted offender samples from different law enforcement jurisdictions. Cellmark accepts bloodstains, liquid blood, buccal swabs, and extracted DNA for CODIS analysis.

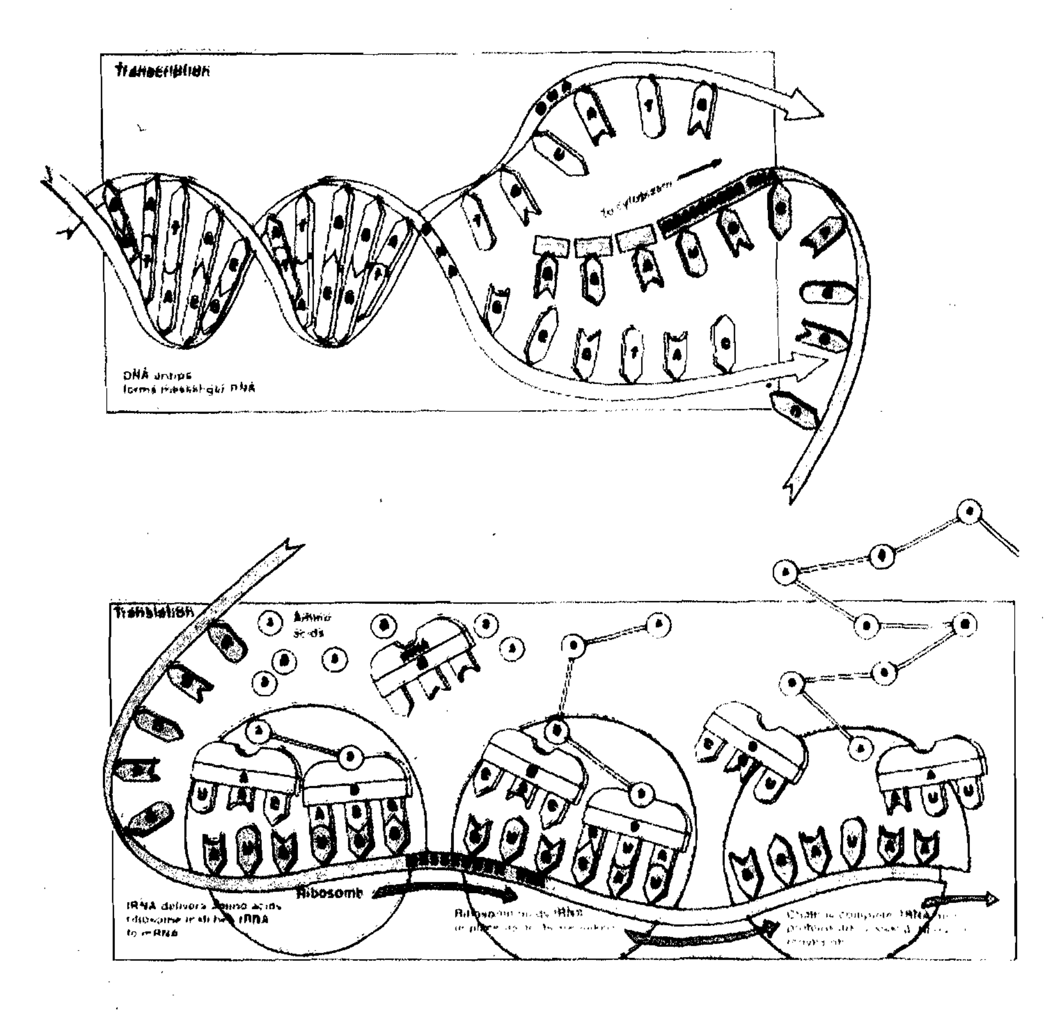
Cellmark uses the techniques required by the forensic community for the analysis of felon samples. Analysis is performed using the 13 core STR loci or the 4 RFLP loci. Results are provided electronically in CODIS-compatible format using DatabankSTR and CODIS Lite! Printed copies of data, electropherograms, lumigraphs, and other laboratory documentation are available to clients. Copies of our chain of custody procedures, QA procedures, and SOPs are also



صـــورة تخطيطيـــة لكرومـــوزوم (الصبغي) رقم (١) عند الإنســـان وفيه نرى : توزيع المورثات المختلفة مع أسمائها العلمية.

http://www.genethon.fr/projets/carte_transcrits/gif/chrom.1.gif

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99

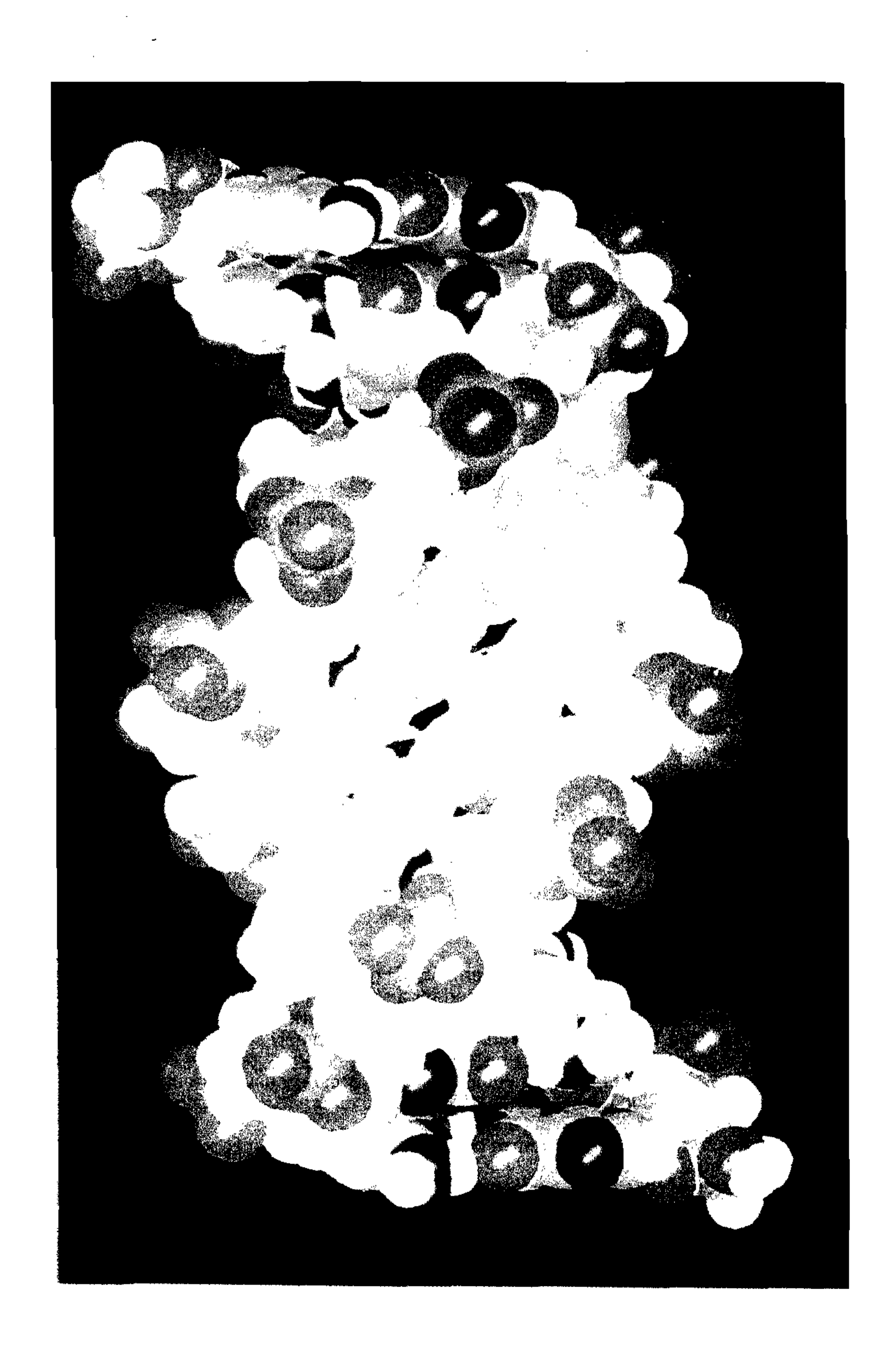


http://imglib.lbl.gov/ImgLib/COLLECTIONS/BERKELEY-LAB/RESEARCH-1991-PRESENT/LIFE-SCIENCES/images/96703355.lowres.jpeg

شكل تخطيطي يعبر عن بنية الحمض النووي DNA، وفيه نرى أنه شكل حلزوني من شريطين ملتفين، وفيه تلتقي القواعد التي تعطي البنية الهيكلية للحمض. الشكل منتظم ودقيق (T-A , G-C) دائمًا وأبدًا.

ويلاحظ: أنه قبل أن تنقسم الخلية في الجسم الحي فإن أول ما يتم مضاعفته في الخلية هو ذلك الحمض حتى يتم توزيعه بشكل منتظم في الخليتين المتوالدتين؛ وقد تم اكتشافه عام ١٩٥٥/٥٤م بواسطة واطسن وكريك، وحصلا بذلك على جائزة نوبل.

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99



http://imglib.lbl.gov/ImgLib/COLLECTIONS/BERKELEY-LAB/RESEARCH-1991-PRESENT/LIFE-SCIENCES/images/96703216.lowres.jpeg

صورة تخطيطية بالكمبيوتر توضح بنية الحمض النووي، وفيها نستطيع رؤية الجدائل (الشكل الحلزوني) بالإضافة إلى كل ملحقات هذه البنية

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99



LAUNCH LIVE CHAT
WITH OUR CUSTOMER SERVICE REPRESENTATIVES

http://www.orchidcellmark.com/paternity.html

WHICH TEST IS RIGHT FOR YOU?

AT HOME TEST*	VS.	LEGAL TEST
Easy-to-follow kit allows for collection of painless cheek swab samples in the privacy of your own home	COLLECTION	Painless cheek swab samples are collected by a third party at one of Orchid Cellmark's 5,000+ national sites, providing a "chain of custody"
Referred to as "curiosity test", the at-home kit provides answers when you just need to know	USES	Provides court ready answers that may used to resolve custody disputes and legal matters
Results in 3 to 5 business days (for routine tests) from when the last sample is received	RESULTS	Results in 3 to 5 business days (for routine tests) from when the last sample is received
Positive test results are routinely 99.9% or higher	ANSWERS	Positive test results are routinely 99.9% or higher
Costs $299	PRICE	**Costs $525**

ORDER HOME TEST | ORDER LEGAL TEST

** The AABB does not accredit for non-chain of custody testing at this laboratory or any other laboratory.*
Establishing a Chain of Custody creates a paper trail to ensure the DNA sample has not been tampered with during each step of the process to ensure. This includes verification of government issued photo id for each adult tested, photo of each party tested, and signature for each adult tested.

HOW IT WORKS

DNA paternity testing involves the scientific determination of whether a tested individual can be the biological father of a child or not. It is an important and highly personal matter which affects a number of individuals, most importantly, the child. Orchid Cellmark is very sensitive to this and understands the importance of an accurate, confidential and timely service.
There are two major kinds of DNA paternity tests; a legal DNA paternity test and a home DNA paternity test. The results of both tests are equal in terms of accuracy however only the court ready test result can be used in a legal matter. This is due to differences in the chain of custody procedures at the time that the specimens are collected.
While painless cheek swabs are the "specimen of choice", non-standard specimens can be tested, with equally accurate results.
With a routine turnaround time of 3-5 business days from the date of receipt of the last sample, you will not have to wait a long time to get an answer.
Your results will either state a probability of paternity which is routinely 99.99% or higher or 0.000%.
We are ready to help when you are ready to proceed ...

تفيد شركة سل مارك في موقعها الإلكتروني بتاريخ ١/١/٢٠١٠م ما يأتي :
(١) أنها تقدم تحليل البصمة الوراثية للأفراد (اختبار حب استطلاع)، وللجهات القضائية والرسمية (للاستعمال الرسمي) . وجميع النتائج بكفاءة واحدة إلا أن التحليل الشخصي ليس له حجية أمام المحاكم التي تشترط حق الرعاية للعينة . ويقدم تحليل البصمة الوراثية مع تقرير مفصل عن الحالة.
(٢) نتيجة تحليل البصمة الوراثية تفيد في إثبات نسب الأبوة إما بنسبة صفر في المائة أو بنسبة ٩٩,٩٪ وأكثر .
(٣) تكلفة تحليل البصمة الوراثية للأشخاص ٢٩٩ دولاراً ، وللجهات القضائية والرسمية ٥٢٥ دولاراً.
(٤) مدة تحليل البصمة الوراثية حوالي ثلاثة أيام إلى خمسة .

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99

ORCHID CELLMARK

DNA testing trusted worldwide.

ORCHID CELLMARK

DNA testing trusted worldwide.



*All labs may not have all accreditations

PATERNITY TESTING

RESULTS

1. How long does the test take?
The results of a routine DNA paternity test take 3 business days or less from the time the last sample is received in our DNA testing laboratory.

2. What will the results indicate?
The results will provide a probability of paternity of either 0.00% or 99.9% or greater. For a more detailed explanation of how to interpret a DNA paternity report, click here.

3. Will Results Be Accepted In Court?
Due to the fact that Orchid Cellmark is a fully accredited laboratory, the results of a Court Ready DNA paternity test can be used in any legal matter and will be accepted in a court of law, assuming the Chain of Custody form was completed in accordance with Orchid Cellmark's strict Chain of Custody guidelines. The results of a Curiosity test will not be accepted in any legal matter.

هذه الأسئلة توجهنا بها إلى شركة سل مارك في موقعهـا الإلكتروني بتاريخ ١/١/٢٠١٠ ، وجاء الجواب كما يلي :

(١) كم مدة يستغرقها تحليل البصمة الوراثية ؟

الجواب : ثلاثة أيام أو أقل من تاريخ تسلم آخر عينة .

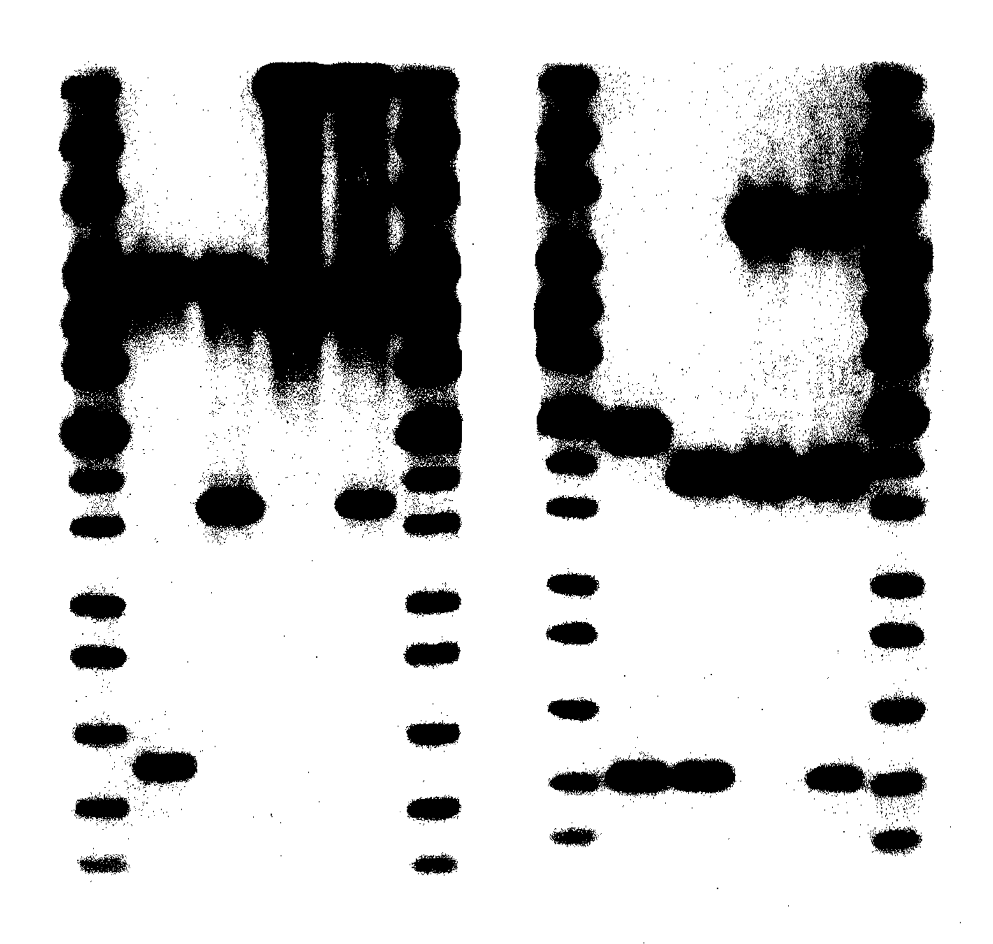
(٢) ما هي دلائل البصمة الوراثية ؟

الجواب : إثبات نسب الأبوة إما صفر في المائة ، أو ٩٩,٩٪ أو أكثر .

(٣) ما هي حجية البصمة الوراثية في المحاكم ؟

الجواب : نتائج شركة سل مارك للبصمة الوراثية الشخصية (اختبار حب الاستطلاع) غير معترف بها أمام المحاكم والجهات الرسمية . أما نتائج الشركة الصادرة للجهات القضائية والرسميـة فهي محل ثقـة لدى تلك الجهات.

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99



http://www.orchidcellmark.com/

صورة لتحليل البصمة الوراثية (اختبار الأبوة)

hhttp://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99



المبحث الثالث

رؤية فقهية للبصمة الوراثية
من خلال بحوث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت

ينقسم هذا المبحث إلى مطلبين ، أتكلم في المطلب الأول عن السجل المشرف للندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة ، وفي المطلب الثاني عن توجهات البحوث الفقهية بشأن البصمة الوراثية .

المطلب الأول
سجل مشرف للندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة

انعقدت الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة التي أعدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت في الفترة من الثالث والعشرين حتى الخامس والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة ألف وأربعمائة وتسع عشرة هجرية ، الموافق الثالث عشر حتى الخامس عشر من شهر أكتوبر سنة ألف وتسعمائة وثمان وتسعين ميلادية ، تحت عنوان : « الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني . . رؤية إسلامية » وذلك بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة « الإيسسكو » ، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة ، ومنظمة الصحة العالمية ، تحت رعاية صاحب السمو الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح ، أمير البلاد .

وقد كتب الله لي شرف حضور تلك الندوة التي كانت غاية في التنظيم والترتيب ، فضلاً عن الثراء الفقهي والطبي ، حيث شارك فيها نخبة من كبار المتخصصين في العلوم الشرعية والطبية ، وقد اشتملت تلك الندوة خمسة محاور في عشر جلسات على النحو الآتي :

المحور الأول : الهندسة الوراثية في النبات والحيوان والإنسان . من منظور علمي وفقهي .

المحور الثاني : البصمة الوراثية ، وحجيتها في إثبات النسب ونفيه . من منظور علمي وفقهي .

المحور الثالث : الجينوم البشري ، قراءته والعلاج الجيني . من منظور علمي وفقهي .

المحور الرابع : الإرشاد الجيني ، أهميته وآثاره ومحاذيره . من منظور علمي وفقهي .

المحور الخامس : الهندسة الوراثية . من منظور علمي وفقهي .

هذا ، وقد كرمني الله تعالى فمنحت نسخة من كل البحوث المقدمة ، والتي فتحت لي آفاقًا جديدة ، وحيث إن موضوع بحثنا يتعلق بالبصمة الوراثية فقد رأيت أن أسجل هنا ملخصًا لتوجهات البحوث المقدمة بشأنها ؛ لتحقيق ما ورد فيها من عناصر بحثية ، ويتمكن القارئ الكريم من المقارنة بين ما ورد في بحوث تلك الندوة المباركة وبين المسائل الفقهية التي فتح الله بها علينا في هذا الكتاب وطريقة تناولها لعلي أحظى بمن ينتفع بها ، أو بمن يكرمني بدعوة صالحة تنفعني ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ (الشعراء:٨٨،٨٩) .

المطلب الثاني

توجهات البحوث الفقهية بشأن البصمة الوراثية

تمهيد ، وتقسيم

عرض في الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت سنة ١٩٩٨م أربعة أبحاث فقهية بشأن البصمة الوراثية ، هي لكل من الأستاذ الدكتور محمد سليمان الأشقر ، والأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي ، الخبيرين بالموسوعة الفقهية الكويتية ، وفضيلة الشيخ محمد المختار السلامي مفتي الجمهورية التونسية الأسبق ، والدكتور سعد العنزي ، الخبير بوزارة العدل الكويتية .

وتكاد تتفق تلك الأبحاث المقدمة في توجهاتها نحو تحديد موقع البصمة الوراثية من أدلة إثبات النسب أو نفيه ، مع فروق يسيرة في بعض التفصيلات ، وبعد الترحيب بالتطور العلمي بخصوصها وبكل ما يفيد البشرية ؛ لأن الشارع متشوف لإثبات الحقيقة .

ويمكنني تفصيل توجهاتهم بالتفريق بين الإثبات وبين النفي عند الأخذ بالبصمة الوراثية ، في الفرعين الآتيين ، مثبتًا في نهاية الفرع الثاني ما تضمنه البيان الختامي للمؤتمر بشأن البصمة الوراثية .



الفرع الأول

أثر البصمة الوراثية على إثبات النسب

اجتمعت الأبحاث الأربعة المقدمة للندوة الفقهية الحادية عشرة بالكويت سنة ١٩٩٨م على أن البصمة الوراثية ترقى إلى حجية القيافة ، وتظل أدلة إثبات النسب ونفيه المعروفة في الفقه الإسلامي منذ عصر الرسالة ، والمقدمة على القيافة ، مقدمة أيضًا على البصمة الوراثية .

وتثبت الأمومة بالولادة المشهودة ، أو المقرّ بها ، كما تثبت الأبوة بالفراش الذي هو علاقة الزوجية ، كما تثبت بالإقرار والبينة .

وتظل هذه الأدلة الثلاثة : « الفراش » ـ الذي هو علاقة الزوجية ـ و « البينة » ـ التي هي الشهادة ـ و« الإقرار » سيدة الأدلة في إثبات النسب . إن وجدت كلها أو بعضها فلا يجوز اللجوء إلى البصمة الوراثية إلا عند التنازع ؛ لأنه في هذه الحال يحتكم إلى القيافة لحل النزاع ، والبصمة الوراثية في حكم القيافة أو أولى .

يقول الأستاذ الدكتور محمد سليمان الأشقر ، ما نصه : « وأما الجواب عن السؤال الثاني ، وهو منزلة هذه الوسيلة (يقصد البصمة الوراثية) بين الطرق الشرعية الأربعة لإثبات الأبوة ، فنقول : إنها لا يجوز أن تقدم عند التعارض على الفراش ، ولا على شهادة التسامح ، ولا على الشاهدين . ولكن يجب أن تقدم على القيافة ، بل القيافة طريقة بدائية بالنسبة إلى هذه الطريقة المتقنة التي يكاد يجزم بصدق نتائجها »[١] .

ويقول الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي ، ما نصه : « أرى أن البصمة الوراثية تلتقي مع القيافة في عدة جوانب بحسب ما نص عليه الفقهاء ، فالقيافة علم من العلوم يقوم على معرفة الشبه بين الولد والوالدين على أساس الصفات الظاهرة أو الباطنة ، وكذلك البصمة الوراثية ولكن عن طريق النمط الوراثي للحامض

---

(١) إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص ١٧ .

النووي ، فالبصمة الوراثية نوع من القيافة وإن تميزت بالبحث في خفايا وأسرار النمط الوراثي للحامض النووي »[1] .

ويقول الشيخ محمد المختار السلامي : « لاعتماد البصمة الوراثية في إثبات النسب يجب التأكد من ثقة القائمين عليها ، ولا تكون إلا عند تنازع الآباء في الأطفال المختلطين ، وهذا أمر وإن كان قليل الحدوث إلا أنه ممكن . . ، وفي هذه الحال قد تظهر مخاطر وإشكالات ؛ إذ يمكن أن يوجد من بين هؤلاء المواليد من حملته أمه من غير زوجها فتنكشف الحقيقة المرة »[2] .

ويقول الدكتور سعد العنزي ما نصه : « بعد بيان النتيجة العلمية لحقيقة البصمة الوراثية ، نقول : إن البصمة الوراثية تعتبر دليلاً تكميليًّا ومساندًا لإثبات النسب ، وهو اختيار له مصداقية علمية ، وخاصة في حالة اختلاف الزوجين في دعوى نسب الابن . . . ، وإذا كانت القيافة لها قوة تدليلية أقرها الرسول ﷺ في إثبات النسب أو نفيه فإننا نقول : إن البصمة الوراثية ما هي إلا دليل آخر مساند يدل على إثبات النسب ونفيه في ظل الزواج »[3] .

وحجتهم في هذا التوجه من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن اعتماد البصمة الوراثية أساسًا لإثبات النسب مطلقًا ـ أي في حالي الزواج وعدمه ـ يعني اعتبار النسب لصاحب الماء وليس لصاحب الفراش ...، والقاعدة المستقرة في الفقه الإسلامي هي اعتبار الفراش لقول النبي ﷺ : « الولد للفراش وللعاهر الحَجَر » وهو خبر استفاض بين الصحابة ﷺ ونقله نيف وعشرون صحابيًّا .

قالوا : والفراش الذي ينسب إليه الولد عند أبي حنيفة هو مجرد عقد الزواج . وعند غير الحنفية لا ينسب إلى الفراش إلا إذا أمكن الدخول . أما ابن الزنى فلا ينسب لأب في الإسلام على سبيل الأصل ، حتى لا يحظى الزاني بشرف الأبوة وتستخدم الجريمة لإثبات النسب .

---

(١) البصمة الجينية وأثرها في إثبات النسب ص٢٧ مع بعض الاختصار .

(٢) إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص ١٠ ، ١١ مع بعض تصرف .

(٣) البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات النسب ص ١٤ ، ١٥ .

الوجه الثانى : أن اعتماد البصمة الوراثية أساسًا لإثبات النسب مقيدةً بحال الزواج فيه كشف للمستور ، وفيه من المخاطر والإشكالات ما لا تحمد عقباه ، خاصة إذا كانت الزوجة مخطئة . مما يترتب عليه عدم ثبوت نسب الكثيرين ممن لا تنطبق بصمتهم مع بصمة آبائهم أصحاب الفراش .

وهذا يتعارض مع القاعدة الشرعية في تشوف الشارع لإلحاق النسب ، واتصاله وعدم انقطاعه ، والتي يدل عليها حديث عائشة في سرور النبي ﷺ عندما شهد حكم القائف بنسب أسامة لزيد بن حارثة ، بعد أن تكلم الناس في هذا النسب بسبب بياض لون الأب وسواد لون الابن ، والرسول ﷺ لا يظهر السرور إلا بما هو حق عنده ؛ ولذلك اكتفى الإسلام في ثبوت النسب بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة(١) .

الوجه الثالث : أن الأمر عند النزاع يحتكم فيه للعدل والحق المطلق ؛ لتشوف الإسلام إلى وضع الحقائق في مكانها الصحيح ، كإقرار مبدأ القيافة(٢) ، فعند تعارض أدلة الفراش والبينة والإقرار ـ التي هي الأصل في إثبات النسب ـ نضطر إلى تحكيم القيافة التي تعتمد على الشبه(٣) ، وهي علم قائم على أصول ، وذلك لحل النزاع والخلاف .

ولما كانت البصمة تعتمد على الشبه العلمي اعتمدناها دليلاً يحل محل القيافة إن توفرت .

---

(١) والدعوى المجردة مع الإمكان وظاهر الفراش ـ الفروق ٩٩/٤ ، مغني المحتاج ٤٨٨/٤ ، الطرق الحكمية ص٢٢٢ .

(٢) البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات النسب للدكتور سعد العنزي ص١٤ نقلاً عن طرح التشريب في شرح التقريب ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

(٣)ويدل لاعتبار الإسلام للشبه أيضًا غير حديث القيافة ، حديث عائشة في البخاري ، قالت : إن أم سليم الأنصارية وهي أم أنس بن مالك قالت : يا رسول الله ، إن الله لا يستحي من الحق ، فهل على المرأة من غسل إذ هي احتلمت؟ فقال : «نعم إذا رأت الماء» فقالت : وهل تحتلم المرأة؟ فقال: «تربت يداك ، فبم يشبهها ولدها».وأمر الشبه ليس على إطلاقه لحديث الأعرابي الذي جاء يشتكي إلى الرسول ﷺ ويقول : أنا رجل أسود شديد السواد ، وقد ولدت امرأتي ولدًا أبيض ، فليس مني . فقال النبى ﷺ : «هل لك من إبل» قال نعم . فقال : «ما لونها» قال : حمر . فقال : «هل فيها من أورق» قال : نعم . فقال : «من ذاك؟» قال : لعله نزعه عرق . فقال النبي ﷺ : «ولعل هذا عرقًا نزع». فهذا يدل على أنه لا عبرة للشبه . لكن يبقى أن أقول : ليس المراد بالشبه اللون فقط بل الملامح والطباع أيضًا . وهذه الأحاديث سيأتي تخريجها في موضعها من البحث ، بإذن الله تعالى .



الفرع الثاني

أثر البصمة الوراثية على نفي النسب

اتفقت الأبحاث الأربعة المقدمة في الندوة الحادية عشرة بالكويت سنة ١٩٩٨م على أن الأصل في الفقه الإسلامي أن النسب إذا ثبت بواحد من طريق صحيح فلا يجوز نفيه بحال ، لا من أحد الأبوين ولا من الابن ، كما لا يجوز نقله للغير .

يدل لذلك حديث أبي هريرة ، مرفوعًا : « أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ، ولن يدخلها الله جنته ، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه ، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة »، أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه .

وحديث سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة ، مرفوعًا : « من ادعى أبًا في الإسلام غير أبيه ، وهو يعلم أنه غير أبيه ، فالجنة عليه حرام » ، رواه البخاري ومسلم . وحديث : « الولاء لحمة كلحمة النسب لا يُباع ولا يُوهَب ولا يُورَث » . وحديث : « إنّا بنو النضر بن كنانة لا نقفوا أمنا ، ولا ننتفي من أبينا »[1] .

ومع هذا الأصل المعتبر شرعًا فإن الإسلام أجاز ـ دفعًا للأنساب الباطلة ـ للزوج أن ينفي نسب ما تلده زوجته إليه ، إن تيقن أن الولد ليس منه ، دون أن يكون لديه دليل قاطع في اتهام زوجته ، وجعل الإسلام الطريق الوحيد لهذا النفي ما يطلق عليه شرعًا « اللعان » حتى يحمي الزوجة من اتهام زوجها لها بالباطل ، في الوقت الذي يعطي فيه للزوج حقه في نفي نسب ما يتيقن من أنه ليس منه .

---

(١) سيأتي تخريج أحاديث أبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وأبي بكرة ، وذلك في مواضعها من البحث ، وحديث : « الولاء لحمة » أخرجه الحاكم من طريق الشافعي ، عن ابن عمر ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، المستدرك ٣٤١/٤ . وحديث : « إنا بنو النضر » أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢١١/٥ رقم ٢١٨٨٨ من حديث الأشعث بن قيس . مرفوعاً ، وابن ماجه في سننه ٨٧١/٢ رقم ٢٦١٢ من حديث الأشعث . وقوله : « لا نقفوا » أي أمنا لا نتهمها ولا نقذفها ـ انظر اللسان والنهاية لابن الأثير ، مادة : قفو .

واللعان أيمان خمسة لكل من الزوجين ، يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (النور:٦-٩) .

وإذا كان اللعان هو الطريق الوحيد لنفي النسب شرعًا فهل يجوز اعتماد البصمة الوراثية دليلاً يغني عن إقامة اللعان ويؤخذ بها في نفي الولد؟ اختلفت الأبحاث الأربعة ـ سالفة الذكر ـ في تناول هذا الموضوع .

ففي بحث الدكتور الشاذلي : أغفل تلك المسألة غير أنه انتهى في بحثه إلى أن البصمة الوراثية نوع من القيافة ، والقيافة لا تسقط اللعان بالإجماع .

وفي بحث الدكتور الأشقر : نص على أن مجال العمل بالبصمة الوراثية يكون في إثبات أو نفي أبوة من لم تثبت أبوته بطريق شرعي صحيح كحالة الشخص المجهول النسب(١) .

أقول : وعلى هذا فإن الكلام يحتمل عدم قبول البصمة الوراثية بديلاً عن اللعان في نفي الولد ؛ لأن الولد منسوب بالفراش إلى أن يلاعن الزوج .

كما ذكر الدكتور الأشقر : أن البصمة الوراثية يمكن استخدامها لإثبات البراءة في العدوان الجنسي المُدّعى(٢) (يعني سقوط الحد) .

وأما بحث الشيخ السلامي وبحث الدكتور العنزي ، فقد تعرضا صراحة لهذه المسألة واختلفا في الرأي .

ذهب الشيخ السلامي إلى أن البصمة الوراثية تغني عن اللعان ؛ لقوله تعالى :

---

(١) إثبات النسب بالبصمة الوراثية ـ بحث سابق ـ ص١٤ .

(٢) المرجع السابق ص١٧ ـ ولا أتفق مع هذا القول ؛ لأن العدوان الجنسي لا يتحتم أن يثمر ولدا . ولكن هل تكون البصمة الإيجابية محل اتهام؟ سيأتي الجواب في حينه بإذن الله تعالى .

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ ﴾ (النور:٦) قال : فالزوج يلجأ للعان لنفي النسب عند فقد من يشهد له بما رمي به زوجته من أن الحمل ليس منه ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ ﴾ ، فمع التقدم العلمي في هذا الميدان لم يبق الزوج وحيدًا لا سند له ، بل أصبح معه شاهد[١].

وذهب الدكتور العنزي إلى أن البصمة الوراثية لا تغني عن اللعان ، مع تردد يسير ، حيث فرّق بين حالين :

١- إذا أثبتت البصمة الوراثية نفي النسب فيتأكد اللعان عند إصرار الزوجة على نسبة الولد لأبيه ، وتكون البصمة الوراثية في هذه الحال من الأدلة المساندة لدعوى الأب .

٢- وإذا أثبتت البصمة الوراثية نسب الولد لأبيه مع إصرار الأب في النفي فينصح الأب بالعدول عن نفيه . أما إذا استمر الأب في نفيه للنسب فالصحيح بقاء اللعان لثبوته في الشرع؟ [٢]

ولا شك أن العمل بهذا الرأي الأخير يستوجب تأجيل اللعان إلى ما بعد الولادة.

نص البيان الختامي للمؤتمر بخصوص البصمة الوراثية

نص البيان الصادر عن الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت سنة ١٩٩٨م بشأن البصمة الوراثية على أنه : « تدارست الندوة موضوع البصمة الوراثية ، وهي البنية الجينية التفصيلية التي تدل على هوية كل فرد بعينه . والبصمة الوراثية من الناحية العملية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية ، والتحقق من الشخصية لا سيما في مجال الطب الشرعي . وهي ترقى إلى مستوى القرائن القطعية التي يأخذ بها جمهور الفقهاء في غير قضايا الحدود

---

(١) إثبات النسب بالبصمة الوراثية ـ بحث سابق ـ ص ١٢ .

(٢) البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات النسب ـ بحث سابق ـ ص ٢١ .

الشرعية ، وتمثل تطوراً عصريًّا ضخمًا في علم القيافة الذي تعتد به جمهرة المذاهب الفقهية .

ولا ترى الندوة حرجًا شرعيًّا في الاستفادة من هذه الوسيلة بوجه عام ، عند التنازع في إثبات نسب المجهول نسبه ، بناءً على طلب الأطراف المعنية مباشرة بالأمر . أما اعتمادها باعتبارها وسيلة إثبات فيبقى في يد السلطة التشريعية التي تملك صوغ القوانين على ضوء اعتبارات المصلحة العامة».

* * *



المبحث الرابع

البصمة الوراثية والعلائق الشرعية محل الدراسة

البصمة الوراثية بدون شك كشف علمي خطير، لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها، وكيف يتعارض وقد نبأنا القرآن بمثله في قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴾ (فصلت:٥٣،٥٤).

والبصمة الوراثية ستغير ـ بدون شك ـ كثيراً من نظرتنا إلى العلائق الطبية والاجتماعية والاقتصادية والشرعية؛ لأنها من جهة: بداية لاكتشافات أعمق وأخطر أعدّ علماء العالم لها العدة؛ بعد أن اتحد هدفهم، وتوحدت قيادتهم وكلمتهم، في مشروع الجينوم البشري العملاق (١٩٩٠م - ٢٠٠١م) دون النظر إلى جنسية أو لون أو تاريخ أو دين العلماء المشاركين. المهم أن يكون باحثًا متعمقًا جادًا. وبذلك تتحقق الآية الكريمة ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات:٢١)، وتبقى آيات منها قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (الغاشية:١٧-٢٠).

ومن جهة أخرى فإن البصمة الوراثية هي «محقق الهوية الأخير»[1] بها يعرف الإنسان نفسه التي تتميز بصفاتها وتكوينها عن سائر الأنفس وعلاقته بالعائلة الإنسانية، وبالمتسببين في وجوده.

أما صفاته الخاصة التي لا يشترك معه فيها أحد من البشر فيتراوح عددها ما بين اثنين إلى عشرة ملايين صفة وراثية من بين تسعمائة مليون صفة وراثية تحملها

(١) هذا تعبير البروفسور إريك لاندر ـ كما سبق في المبحث الثاني ـ وإن كان من المحتمل أن يرتقي علم الإنسان فيبلغ إلى ما هو أبعد من ذلك بمشيئة الله تعالى.

الخلية الواحدة ، ويستثنى من هذا التفرد حالة التوائم المتماثلة والتي أصلها بُيْضة واحدة مخصبة بحيوان منوي واحد MZT ، وهي شديد الندرة وفي حكم العدم .

وأما صفاته التي يشترك فيها مع العائلة الإنسانية فهي النسبة الغالبة من مجموع صفاته الوراثية بعد استقطاع الصفات الخاصة السالفة الذكر .

هذا فضلاً عن اتحاد أصله مع أصل سائر البشر فيما يعرف بالجين ، وصدق رسول الله ﷺ في قوله : « الناس سواء كأسنان المشط وإنما يتفاضلون بالعافية ، والمرء كثير بأخيه يرفده ويحمله ، ولا خير في صحبة من لا يرى لك مثل ما ترى له » زاد أبو عروبة : « يرفده ويكسوه »(١) .

وأخرج البيهقي وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه ، عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية والفخر بالآباء ، مؤمن تقي ، وفاجر شقي ، الناس بنو آدم ، وآدم من تراب . لينتهين أقوام عن فخرهم بآبائهم في الجاهلية أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع النتن بأنفها »(٢) .

وأما المتسببان في وجوده ـ وهما أمه التي ولدته صاحبة البييضة ، وليست التي حضنته أو ادعته ، والرجل الذي جاء من صلبه لا الذي يتظاهر بأنه أبوه ـ فإن البصمة الوراثية كشفت لكل إنسان تلك الحقيقة ، حيث ثبت يقينًا أن نصف الصفات الوراثية لكل إنسان يتطابق مع الصفات الوراثية لأمه الحقيقية ، ونصفها الآخر يتطابق مع الصفات الوراثية للرجل المتسبب في وجوده ، دون النظر إلى العلاقة الشرعية بينه وبين الأم .

ولم تعد البصمة الوراثية خيالاً ، فقد ترجمت إلى واقع عملي ، وقامت شركات كبيرة في أوربا وأمريكا بتتجيرها منذ سنة ١٩٨٧م ، وأثبتت نجاحها حتى غزت

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ١٠٩٩/٣ ، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٥٧/٧ .

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٢٣٢/١٠ ، سنن الترمذي ٧٣٤/٥ رقم ٣٩٥٥ ، مسند الإمام أحمد ٣٦١/٢ رقم ٨٧٢١ ، سنن أبي داود ٣٣١/٤ رقم ٥١١٦ .

ساحات المحاكم واستقر العمل بها في أوربا ، وبدأت بعض الدول العربية والإسلامية في التمهيد للعمل بها . وفي ظل الثورة المعلوماتية التي يعيشها العالم اليوم ستتوفر قريبًا تلك البصمة لآحاد الناس بأجر مناسب .

وفي اعتقادي أن الله تعالى يمنح البشرية من علمه ـ في كل عصر ـ ما يقيم لهم أمر الدين القويم الذي ارتضاه للبشرية ، على أساس العدل والأمانة والصدق وغير ذلك من الفضائل ، كما يمقت الفحشاء والمنكر والبغي وغير ذلك من الخسائس والرذائل . قال تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (المائدة:٣). فمنذ زمن ليس بالبعيد اكتشف العلماء بصمة الأصابع ، وتفرد كل إنسان ببصمة تغاير الأخرى ، وكان هذا الكشف العلمي في أوائل القرن العشرين الميلادي من الأعاجيب والمستغربات ، حتى استقر العمل بها ، واطمأن إليها الناس في إثبات هويتهم . ثم ظهرت الصورة الشخصية الملتقطة بانعكاس الأشعة (الفوتوغرافية) وكانت هي الأخرى من الأعاجيب حتى استقر العمل بها واطمأن إليها الناس في إثبات هويتهم وإن كان قد دخلها العبث بالتقنية الملبسة (المعروفة بالخدع) إلاأن التقدم العلمي قد أمكنه التمييز بين الصور الحقيقية وبين الصور المركبة .

واليوم تأتي البصمة الوراثية وهي آية من آيات الله ، في إثبات هوية الإنسان بعد أن زاد النسل ، وانفتحت البلاد والحدود ، وتطورت التقنية المعقدة في الكمبيوتر والإنترنت ، والهاتف المحمول ، والأقمار الصناعية ، وشاع انتشارها حتى عبث الكثير وأساؤوا استخدامها ، فظهرت الجريمة المنظمة ، والفواحش المقننة ، والمنكرات المزينة ، وضاعت كثير من الحقائق .

فهل للبصمة الوراثية أن تقف في وجه المفسدين في الأرض؟ وهل للبصمة الوراثية أن تحول دون ظلم الأبرياء الذين تلقى عليهم التهم ويعجزون عن الدفاع عن أنفسهم؟ وهل للبصمة الوراثية أن تساعد العدالة في رسالتها ؟

قلت : إن البصمة الوراثية ستغير كثيرًا من موازين العلائق والفلسفات في الحياة ، والذي يعنينا هنا ـ في هذا البحث الفقهي المتخصص ـ هو الجانب الشرعي ، فما أثر هذا الكشف العلمي « البصمة الوراثية » على العلائق الشرعية ؟

إن الأمر في الحقيقة متعدد متشعب ، منه ما يتعلق بأصل هذا العمل من ناحية حكمه التكليفي وتكييفه وحجيته وطبيعته وضوابط ممارسته ، ومنه ما يتعلق بعلائقه الشرعية في الحدود واللعان والنسب والرضاع والجنسية وغير ذلك .

وسوف أتوكل على الله في تناول تلك المسائل الشائكة والجديدة من منظور فقهي يعتمد الأدلة الشرعية الصحيحة ، مسترشدًا بنصوص الفقهاء الأوائل ، وتخريجات المتأخرين مراعيًا قواعد الشريعة وكلياتها في حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، سائلاً الله تعالى التوفيق والسداد، وأن يعصمني من الزلل، وأن يغفر لي هفواتي ، وأن يتقبل مني هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم .

* * *



الباب الأول

الأحكام الشرعية للبصمة الوراثية

أتناول في هذا الباب الأحكام الشرعية المتعلقة بالبصمة الوراثية ، من حيث بيان أحكامها التكليفية ، وأحكامها التوصيفية ، وذلك في فصلين بإذن الله تعالى .

الفصل الأول

الأحكام التكليفية للبصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

الحكم في اللغة : القضاء والعلم والتفقه . وأصله : المنع . يقال : حكم له ، وحكم عليه ، وحكم بينهم . أي قضى بينهم ومنعهم من خلافه .[1]

والحكم في الاصطلاح الشرعي يعرفه علماء الأصول بأنه : « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير ، أو المتعلق بالأعم على جهة الوضع » .

والمراد بالحكم عند الفقهاء : أثر خطاب الله تعالى ومتعلقه ، وليس ذات الخطاب ، وأثر الخطاب إنما يظهر في فعل المكلف الذي يوصف بأنه واجب ، أو مندوب ، أو محرم ، أو مكروه ، أو مباح . أما الخطاب نفسه فيوصف بأنه إيجاب ، أو نَدْب ، أو تحريم ، أو كراهة ، أو إباحة .

والحكم الشرعي نوعان : تكليفي ووضعي . أما التكليفي فيشمل الاقتضاء الذي هو الطلب للفعل أو للترك الجازم منهما (الواجب والمحرم) أو غير الجازم منهما (المندوب والمكروه) ، كما يشمل التخيير الذي هو المباح .

ويرى الحنفية أن الطلب الجازم للفعل يسمى متعلقه فريضة إن كان دليله قطعيًا ، ويسمى واجبًا إن كان دليله ظنيًا ، فكان الواجب عندهم في منزلة بين المفروض والمندوب . كما قسم الحنفية الكراهة إلى قسمين : كراهة تحريمية إذا كانت للحرام أقرب ، وكراهة تنزيهية إذا كانت للمباح أقرب .

---

(١) لسان العرب ، القاموس المحيط ، مادة : حكم .

والجمهور ـ خلافًا للحنفية ـ لا يفرقون بين الفرض والواجب، كما لا يفرقون بين نوعي الكراهة .

وأما الحكم الوضعي فيشمل جعل الشارع الشيء سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا، أو صحيحًا، أو فاسدًا (أو باطلاً، على ما ذهب إليه الحنفية من التفرقة بين الفاسد والباطل باعتبار لحوق الخلل بالأصل أو بالوصف)[1].

والمقصود بالحكم التكليفي هنا بيان أثر الحكم الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين في البصمة الوراثية، وهذا هو ثمرة علم أصول الفقه .

وسوف أتكلم عن الحكم التكليفي للبصمة الوراثية في مبحثين : أتحدث في المبحث الأول عن حكم الأصل للبصمة الوراثية من ناحية مشروعيتها أو عدمه، وفي المبحث الثاني أبين صفة تلك المشروعية .

---

(١) نهاية السول للإسنوي ٧١/١، مسلم الثبوت ٥٤/١، التوضيح ٤١/١، أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢١،٢٢، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٠ .



المبحث الأول

حكم الأصل للبصمة الوراثية

تمهيد في حكم الأصل في الأشياء :

المراد بهذه القضية بيان الممانعة أو عدم الممانعة في تلك المسائل المستحدثة بعد عصر التشريع ولم يرد بشأنها نص ، أما الأشياء التي تناولتها الشريعة وعالجت مسائلها بالتحريم أو الإباحة ، فأحكامها محسومة بما ورد ، وليست محلاً للاجتهاد(1).

وقد اتفق الفقهاء الإسلاميون على تحريم كل تصرف ضار يلحق أذى بإحدى الكليات الخمس : الدين والنفس والعقل والعرض والمال ، إلا أن يكون مُرَخّصًا بنص ، مثل ما ورد من أحكام الحدود والقصاص والكفارات . ويدل على حظر الإضرار بالكليات الخمس : ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « لا ضرر ولا ضرار »(2)، ويستوي في الضرر المحرم أن يكون عامًا ، أو خاصًا لا يلحق إلا المعامل(3).

---

(1) يقول ابن رجب الحنبلي : «واعلم أن هذه المسألة غير مسألة حكم الأعيان قبل ورود الشرع هل هو الحظر أو الإباحة أو لا حكم فيها؟ فإن تلك المسألة مفروضة فيما قبل ورود الشرع ، فأما بعد وروده فقد دلت هذه النصوص وأشباهها على أن حكم ذلك الأصل زال واستقر أن الأصل في الأشياء الإباحة بأدلة الشرع ، وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك» ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم ـ تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور ٨٣٦/٢ .

(2) الحديث عن عبادة بن الصامت قال :« قضى رسول الله ﷺ ألا ضرر ولا ضرار » أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٢٧/٣ رقم٢٢٨٣٠، وابن ماجه في مسنده ٧٨٤/٢ رقم٢٣٤٠ ـ كما أخرج الإمام أحمد وابن ماجه عن عبد الله بن عباس أن النبي ﷺ قال :« لا ضرر ولا ضرار»، ولابن ماجه من حديث أبي سعيد مثله ، وهو في الموطأ مُرْسَل ، وأخرجه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلاً بزيادة :« من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه» ـ سنن ابن ماجه ٧٨٤/٢ رقم ٢٣٤١، موطأ الإمام مالك ٧٤٥/٢ رقم ١٤٢٩، مسند الإمام أحمد ٣١٣/١ رقم ٢٨٦٧.

(3) إحياء علوم الدين ٦٦/٢ .

أما التصرفات المستحدثة النافعة ـ والتي لم يرد عن الشارع فيها حكم ـ فقد اختلف الفقهاء في حكم الأصل فيها على مذهبين :

المذهب الأول : يرى أن الأصل هو حكم الإباحة في تلك الأشياء النافعة التي لم يرد عن الشارع فيها حكم . وهذا المذهب يرجع إلى استصحاب براءة الذمة ، ويقوم على مبدأ سلطان الإرادة في الإسلام . إذ يحق لكل إنسان أن يبرم ما يراه من عقود ، وينشئ ما يراه من تصرفات ، ويضع ما يراه من شروط ، ويخترع ما يريد ، دون التقيد بأية شكلية ـ في حدود عدم الضرر بالنفس أو الإضرار بالغير ـ ولا يحرم منها ولا يبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصًّا أو قياسًا . وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم ، حتى ادعى بعض الأصوليين الإجماع على ذلك[1].

المذهب الثاني : يرى أن الأصل هو حكم الحظر والمنع في كل تصرف مستحدث ، ولو كان نافعاً ، حتى يقوم الدليل على مشروعيته .

وهذا المذهب قائم على أن الإرادة ليس لها سلطان في إنشاء أو إبرام ما تشتهي وما تريد ، إنما هي مقيدة بأحكام الله تعالى المنصوص عليها في شرعه الحكيم .

وإلى هذا ذهب بعض المتكلمين ، وهو مذهب الظاهرية[2].

---

(١) شرح فتح القدير ٢١٥/٥ ، القواعد النورانية لابن تيمية ص ١٨٥ وما بعدها ، فتاوى ابن تيمية ٣٢٩/٣ ، نظرية العقد لابن تيمية ص ١٥، ١٦، كشاف القناع ٦٤/٣ ، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم لابن رجب الحنبلي ، تحقيق الدكتور/ محمد الأحمدي أبو النور ٨٣٤/٢، ٨٣٦ ، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٤٥٣ ، مختصر أحكام المعاملات الشرعية للأستاذ علي الخفيف ص ٨٢ ، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٥٨ وما بعدها . ولما كانت العقود المسماة في ظل الشريعة الإسلامية أسبابًا جعلية يترتب على إنشائها أحكام معينة وضعها الشارع تقوم على العدالة ومراعاة المصالح الخاصة والعامة فقد ذهب الكثير من الفقهاء إلى منع التدخل في تلك الآثار باشتراط ما يخالفها إلا إذا قام دليل شرعي على جوازه كاشتراط تأجيل ثمن البيع ، أو كان شرطًا ملائمًا لمقتضى العقد كاشتراط رهن مثلاً ـ انظر الغبن وأثره في العقود ـ رسالة دكتوراه للباحث سنة ١٩٨٥م كلية الشريعة بالقاهرة ص ١٤.

(٢) المحلى ٤١٢/٨ ، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٢/٥ وما بعدها ، فتاوى ابن تيمية ٣٢٣/٣ ، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٤ ، مختصر أحكام المعاملات الشرعية للأستاذ علي الخفيف ص٨٢ .

وأترك أدلة المذهبين ومناقشتها إلى مسألة حكم الأصل في البصمة الوراثية الآتية بإذن الله تعالى .

مذاهب الفقهاء في حكم الأصل في البصمة الوراثية :

البصمة الوراثية حدث جديد ، وكشف حديث ، لم يكن له وجود قبل سنة ١٩٨٥م ، وهي تصرف من التصرفات لما يترتب عليها من آثار ؛ ولذلك فإنه يسري عليها فقهيًا ما يسري على سائر التصرفات المستحدثة من أحكام .

وعلى هذا ، يمكن أن نجري على حكم الأصل في البصمة الوراثية الخلاف الوارد في حكم الأصل في الأشياء .

ومن حسن الطالع أنني لم أقف على من يهاجم هذا الكشف الجديد من الناحية الشرعية ويصفه بالتحريم أو البطلان ، سواء في وسائل الإعلام أو بحوث مستقلة ، بل على العكس وجدت الأبحاث المقدمة في الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة بالكويت ترحب بهذا الكشف العظيم وإن تخوّف البعض من بعض آثاره ، ومما نص عليه الدكتور الأشقر ، قوله : « الذي يظهر لي ، بل أكاد أجزم به أنه (البصمة الوراثية) طريق صحيحة شرعًا »[1] .

ولعل عدم الهجوم على هذا الكشف العلمي يرجع إلى عدم ذيوعه إلا بعد استقراره في الأوساط العلمية والعملية ، أو يرجع إلى ثقة الناس في صدق الحقيقة العلمية بعد أن فاجأنا العلماء بتقنية متنوعة وفائقة التعقيد ، متوفرة في الأسواق ، ويستطيع آحاد الناس اقتناءها واستعمالها ، فلم يعد أي اختراع يظهر في هذه الأيام من الغرائب أو العجائب .

هذا فضلاً عن تلقي الناس نبأ البصمة الوراثية بقبول حسن ، كآية من آيات الله في الإنسان ، ورغبة في إظهار الحق ، ووقوفًا أمام الخيانات الزوجية ، إن لم يكن فيما مضى ففيما يستقبل من زمان .

ومع هذا الإجماع السكوتي والقولي على مشروعية البصمة الوراثية ، فإنني ، من باب إتمام الفائدة أتصور الرأي المخالف المستند إلى توجه الظاهرية وبعض

(١) إثبات النسب بالبصمة الوراثية ـ بحث سابق ـ ص ١٥ .

المتكلمين من القول بأن حكم الأصل في الأشياء هو الحظر والمنع إذا لم يرد بشأنها نص بمشروعيتها . على أساس أن المشروع وارد في الشريعة على سبيل الحصر . فأذكر حججهم ومناقشتها ، ثم أذكر دليل الجمهور على مشروعيتها .

أولاً : دليل من قال بأن الأصل في البصمة الوراثية المنع :

يستدل لهؤلاء بما ذكروه في حكم الأصل في الأشياء ، من الكتاب والسنة والمعقول :

١- **أما دليلهم من الكتاب** : فمنه قوله تعالى : ﴿ **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا** ﴾ (المائدة:٣).

ووجه الدلالة : أن الآية الكريمة نصت على اكتمال الدين بأحكامه التي لا نقص فيها ، وادعاء وجود مكتشفات وتصرفات جديدة تحتاج إلى أحكام شرعية اتهام للشريعة بالنقص . يقول ابن كثير في تفسير الآية : «أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان ، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدًا ، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدًا ، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبدًا . وقال أسباط عن السدي : نزلت هذه الآية يوم عرفة ، ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام»[1].

كما استدل أصحاب هذا الاتجاه بعموم قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ** ﴾ (البقرة:٢٢٩).

ووجه الدلالة : أن الآية الكريمة منعت من جواز إضافة ما لم يَرِد ، ومن يفعل كان من الظالمين[2] . يقول ابن كثير في تفسير الآية : «أي هذه الشرائع التي شرعها لكم هي حدوده ، فلا تتجاوزوها»[3].

٢- **وأما دليل السنة** : فمنه حديث الصحيحين عن عائشة في قصة بريرة ، أن النبي ﷺ ، قال :«ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق»[4].

---

(١) تفسير ابن كثير ١٩/٢ .
(٢) الإحكام في أصول الأحكام ١٣/٥ .
(٣) تفسير ابن كثير ٣٧٣/١ .
(٤) صحيح البخاري ٧٥٦/٢ رقم ٢٠٤٧ ، صحيح مسلم ١١٤١/٢ رقم ١٥٠٤ .

ووجه الدلالة : أن النبى ﷺ نص على بطلان كل شرط لم يرد نص بجوازه ، وهذا عام في كل تعامل مستحدث .

كما استدل أصحاب هذا الاتجاه : بما أخرجه مسلم من حديث عائشة ، أن النبى ﷺ قال : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدّ »[1]. وأخرجه الشيخان عن عائشة مرفوعاً بلفظ : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه ـ وفي لفظ : فيه ـ فهو رَدّ »[2].

ووجه الدلالة : من هذا الحديث ظاهر وواضح في بطلان كل إضافة على شرع الله المحكم .

٣- وأما دليل المعقول : فمن وجهين :

الوجه الأول : أن الشارع الحكيم هو المنفرد بالتشريع ، فمن التزم بتصرف أو بعقد أو بشرط لم ينص عليه الشارع فهو مردود عليه .

الوجه الثاني : أن التعامل في البصمة الوراثية تعامل في خلايا الإنسان ، والإنسان له حرمة بنص الآية الكريمة : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ (الإسراء:٧٠). فكان من مقتضى تكريم الإنسان عدم التضييق عليه بالبصمة الوراثية .

مناقشة أدلة المانعين للبصمة الوراثية :

نوقشت أدلة المانعين للبصمة الوراثية وكل تصرف مستحدث ، على أساس أن المشروع وارد على سبيل الحصر ، وكل ما عداه يدخل في عداد المحظور والممنوع بما يأتي :

أولاً : ليس في الآيات التي استدلوا بها ما يدل على تحريم ما يستحدثه الناس من تصرفات وعقود على سبيل الإطلاق ، فقوله تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾(المائدة:٣) الآية ، تثبت كمال الدين بأحكامه الجزئية وقواعده الكلية ، فكل تصرف مستحدث يدخل تحت القواعد الكلية ؛ وبذلك تكون الآية حجة عليهم ؛ لأنها تشمل أحكام الوقائع المعاصرة للوحي والمستحدثة من بعده .

---

(١) صحيح مسلم ١٣٤٣/٣ رقم ١٧١٨ .
(٢) صحيح البخاري ٩٥٩/٢ رقم ٢٥٥٠ ، صحيح مسلم ١٣٤٣/٣ رقم ١٧١٨ .

وأما قول السدي في تفسير الآية : « إنه لم ينزل بعدها حلال ولا حرام »، فإنه لا يعني منع أو حظر استحداث تصرف أو وقائع ؛ لأن هذه سنة الحياة . وإنما يعني كمال الدين الذي استوفاه الله تعالى ببيان الحلال والحرام بذواتهما وأوصافهما وقواعدهما المفصلة في الكتاب والسنة . والحرام هو كل ما أدى إلى ضرر أو ظلم ونحوهما ، أو ورد نص باجتنابه . والحلال هو كل ما فيه نفع ومصلحة وليس منصوصًا على هدره ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ٩٠).

وأما الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (البقرة: ٢٢٩) على منع إضافة وقائع لم ترد نصًا في الشريعة فغير مُسَلَّم وغير مقبول ؛ لأنه يتعارض مع ناموس الحياة ، وإنما وردت الآية الكريمة بشأن الاعتداء على الأحكام المنصوص عليها . والمتأمل في نص الآية الكريمة يدرك هذا المعنى ، يقول الله تعالى : ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٢٢٩، ٢٣٠).

ثانيًا : ليس في الحديث الذي استدلوا به على تحريم استحداث تصرفات أو وقائع على سبيل الإطلاق ، فقوله ﷺ : « ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » إنما هو في الشروط أو التصرفات التي تخالف صراحة ما ورد بنصه في كتاب الله تعالى ، أما المستحدثات من الوقائع ، والتصرفات والشروط التي لا تعارض نصًا أو قاعدة شرعية فلا يقال ببطلانها . وكذلك يقال في قول النبي ﷺ : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » ، أي أحدث بالتغيير أو التعديل على ما ورد الأمر به نصًا .

ثالثًا : القول بأن الشارع الحكيم هو المنفرد بالتشريع ، فكل من استحدث تصرفًا أو واقعة أو شرطًا أو عقدًا لم ينصّ عليه الشارع فهو مردود عليه . يناقش هذا القول من وجهين :

الوجه الأول : أننا نسلم بأن الشارع الحكيم هو المنفرد بالتشريع ، فهذا حق ، ولكن هذا التشريع جاء بطبيعة خاصة تتناسب مع كونه خاتم الأديان والشرائع ، فجاء بأحكام مفصلة وأخرى إجمالية ليشمل ويستوعب مستجدات الأيام التي تقتضيها سنة الله في الكون من الإعمار ، قال تعالى : ﴿ **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا** ﴾ (هود:٦١).

يقول ابن رجب الحنبلي : مما ينبغي أن يعلم أن ذكر الشيء بالتحليل والتحريم مما قد يخفى فهمه من نصوص الكتاب والسنة ، فإن دلالة هذه النصوص قد تكون بطريق النص والتصريح ، وقد تكون بطريق العموم والشمول ، وقد تكون دلالته بطريق الفحوى والتنبيه ، وقد تكون دلالته بطريق مفهوم المخالفة ، وقد تكون دلالته من باب القياس ، فهذا كله مما يعرف به دلالة النصوص على التحليل والتحريم[(١)] .

الوجه الثاني : القول بأن كل من استحدث تصرفًا أو واقعة أو شرطًا أو عقدًا لم يرد به نص في الشرع فهو مردود عليه قول يؤدي إلى عدم إعمار الأرض وعدم السعي فيها ، وهو يخالف قول الله تعالى : ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولاً فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ** ﴾(الملك:١٥) وقوله سبحانه : ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ (الجمعة:١٠).

كما أن في العمل بهذا القول ضيقًا وحرجًا بالناس ، وهما مرفوعان شرعًا ، قال تعالى :﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾(الحج:٧٨) وقال جل شأنه : ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ** ﴾ (البقرة:١٨٥).

---

(١) جامع العلوم والحكم ، المرجع السابق .

رابعًا : القول بأن التعامل بالبصمة الوراثية يتعارض مع تكريم الإنسان غير صحيح ؛ لأن الإسلام هو الذي استن الحلق أو التقصير ، وحث على تقليم الأظافر ، وشرع الختان ، وأمر بالتداوي ولو كان بترًا لعضو فاسد . وفي ذلك كله إهدار لخلايا بشرية ، ولا يعتبر هذا هدرًا لقيمة الإنسان أو تقييد حريته ، بل على العكس يُعَدُّ تكريمًا للإنسان بمعالجته وتهذيبه .

ثانيًا : دليل من قال بأن الأصل في البصمة الوراثية الإباحة :

استدل أكثر أهل العلم على أن الأصل في البصمة الوراثية وغيرها من كل ما ينفع البشرية مما لم يرد فيه حظر خاص ، الأصل في ذلك الإباحة ، من الكتاب والسنة والمعقول ، وأبين ذلك فيما يلي :

أ - دليل الكتاب :

الآيات في بيان هذا الأصل كثيرة ، أذكر منها ما يلي :

١- قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ (التوبة:١١٥).

ووجه الدلالة : أن الآية الكريمة تخبرنا أن الله تعالى لا يدخل قومًا في الضلالة والمعصية بعد التوحيد والإسلام حتى يبين لهم المعاصي وموجبات الضلالة ، أي لا يكون فيما يدخلون فيه قبل البيان ضلالة ومعصية، فلا يكون حرامًا[١] .

يقول ابن كثير في تفسير الآية : يقول تعالى مخبرًا عن نفسه الكريمة وحكمه العادل : إنه لا يُضلّ قومًا بعد إبلاغ الرسالة إليهم ، حتى يكونوا قد قامت عليهم الحجة[٢] ، كما قال تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾ (فصلت:١٧،١٨).

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٥.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/٥٢١ .

قال ابن كثير : « قال ابن عباس وأبو العالية وسعيد بن جبير وقتادة والسدي وابن زيد في قوله تعالى : « فهديناهم » أي بينا لهم . والمعنى كما يقول ابن كثير : بَصّرناهم وبيّنا لهم ووَضّحنا لهم الحق على لسان نبيهم صالح،عليه الصلاة والسلام، فخالفوه وكذّبوه »[1].

٢- قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴾ (الأنعام:١١٩).

ووجه الدلالة : أن التحريم لو لم يكن موقوفًا على البيان لما كان هناك وجه لإنكاره سبحانه وتعالى عدم الأكل مما ذكر اسم الله عليه ، معللاً بأن المحرمات مفصلة ، فإنه لولا أن عدم التفصيل والبيان علة للحل لم يصلح تفصيل المحرمات علة لحل ما ذكر اسم الله عليه[2] .

يقول ابن رجب الحنبلي : « عنفهم الله على ترك الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه ، معللاً بأنه قد بين لهم الحرام ، وهذا ليس منه ، فدل على أن الأشياء على الإباحة ، وإلا لما لحق اللوم بمن امتنع من الأكل مما لم ينص على حله بمجرد كونه لم ينص على تحريمه »[3].

٣- قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(الأنعام:١٤٥)

ووجه الدلالة : أن الآية الكريمة دلت بمفهوم الحصر على عدم حرمة ما سواه . بل دلت أيضًا على أن عدم الوجدان كاف في نفي مطلق التحريم ودليل عليه .

---

(١) تفسير ابن كثير ١٢١/٤ .

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٦ .

(٣) جامع العلوم والحكم ٨٣٥/٢ .

قال الشيخ الخضري : « قال بعض الفقهاء : إن في الآية إشعاراً بأن إباحة الأشياء مركوزة في العقل قبل الشرع ؛ لأنها في صورة الاستدلال على الحل بعدم الوجدان للتحريم إلا للأشياء التي بينتها الآية »[(١)] .

ويناقش هذا الاستدلال : بأن ما ورد من التحريمات بعد هذه الآية في سورة المائدة وفي الأحاديث الواردة رافع لمفهوم هذه الآية[(٢)] .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن ما ورد من محرمات أخرى لا ينسخ ولا يرفع مفهوم هذه الآية ؛ لأنه من باب رفع مباح الأصل[(٣)] .

٤- قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (البقرة:٢٧٥) دليل على مشروعية التعامل بكل ما يسمى بيعًا ، وهي أنواع مختلفة منها ما لم يرد النص عليه .

وقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ (النساء:٢٩) والتجارة هي المعاوضة ، فالآية دليل على جواز جميع عقود المعاوضات ، ما ورد لها اسم وما لم يرد ، ما دام أساسها التراضي وليس فيها أكل للمال بالباطل .

وجمهور المفسرين على أن الآية عامة في سائر التجارات ، وأن المقصود بالباطل فيها هو ما نص الشرع على تحريمه كالغصب والربا والقمار والسرقة والخيانة وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيل . والآية ـ كما يقول عبد الله بن مسعود ـ محكمة ما نُسِخت ولا تُنْسَخ إلى يوم القيامة[(٤)] .

٥- قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ (المائدة:١)، وقوله جل شأنه : ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولاً ﴾ (الإسراء:٣٤).

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٣٥٦ .
(٢) تفسير ابن كثير ٢٤٦/٢ .
(٣)تفسير ابن كثير ٢٤٧/٢ .
(٤) تفسير ابن كثير ٦٣٧/١ ، تفسير الطبري ٥٤٩/٣ ، أحكام القرآن للجصاص ٢٠٩/٢ ، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٣٣٨/٢ ، ١٥١/٥ .

ووجه الدلالة : أن الله تعالى أمر بالوفاء بالعقود والعهود ، وهما كلمتان عامتان تشملان كل عقد أو عهد مسمى أو غير مسمى ، والأمر بالوفاء بهما دليل على مشروعية أصلهما . وكل شرط شرطه الإنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد[1] . وهذا العموم مخصص بما ورد النص على تحريمه .

أقول : والتعامل في البصمة الوراثية لا يخلو من كونه عقدًا أو عهدًا .

ب - دليل السنة :

يدل من السنة أحاديث كثيرة على أن الأصل في البصمة الوراثية وغيرها من كل ما لم ينص على تحريمه مع ثبوت منفعته الإباحة ، أذكر منها ما يلي :

١- ما أخرجه ابن حبان عن أبي هريرة وأخرجه ابن ماجه وأبو داود والترمذي وصححه عن عمرو بن عوف المزني ، أن رسول الله ﷺ قال : « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا حرم حلالاً أو أحل حرامًا . والمسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرم حلالاً أو أحل حرامًا »[2].

ووجه الدلالة : أن النبي ﷺ احتسب التصالح بين الناس عقداً يجب الوفاء به في الجملة ، وإنما خص المسلمين بالذكر لأنهم المعتبرون في الخطاب المنقادون لأحكام السنة والكتاب ، وظاهره عموم صحة الصلح سواء أكان قبل اتضاح الحق للخصم أم بعده ، إلا ما استثناه الحديث . كما أفاد الحديث أيضًا لزوم الشرط إذا شرطه المسلم ، وأن المسلمين ثابتين على شروطهم واقفون عندها إلا ما حرم حلالاً أو أحل حرامًا[3].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/٣٦٠ .

(٢) يقول ابن حجر : «رواه الترمذي وصححه ، وأنكروا عليه ، لأن رواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ضعيف ، وكأنه اعتبره بكثرة طرقه . وقد صححه ابن حبان من حديث أبي هريرة». بلوغ المرام مع سبل السلام ٣/٨٨٣ رقم ٨٢١ ، وانظر أيضًا نيل الأوطار ٥/٢٥٥ . صحيح ابن حبان ١١/٤٨٨ رقم ٥٠٩١ ، سنن ابن ماجه ٢/٧٨٨ رقم ٢٣٥٣، سنن أبي داود ٣/٣٠٤ رقم ٣٥٩٤، سنن الترمذي ٣/٦٣٤ رقم ١٣٥٢ .

(٣) سبل السلام ٣/٤٨٨ .

أقول : والتعامل في البصمة الوراثية لا يخلو من كونه صلحًا أو شرطًا أو عقدًا ، فينطبق عليه الحكم بالجواز في حكم الأصل إلا أن يؤدي إلى حرام فيحرم .

٢- ما أخرجه الإمام أحمد بإسناد حسن ، عن وابصة بن معبد ، قال : أتيت رسول الله ﷺ ، فقال : « جئت تسأل عن البر والإثم؟ قلت : نعم . قال استفت قلبك ، البر : ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب . والإثم : ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك »[١] .

وأخرجه مسلم عن النواس بن سمعان ، أن النبي ﷺ قال : « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس »[٢] .

وأخرج عبد الله بن المبارك في كتابه الزهد والرقائق ، وصححه الألباني مرسلاً ، عن عبد الرحمن بن معاوية ، أن رجلاً سأل النبى ﷺ فقال يا رسول الله ، ما يحل لي وما يحرم علي ؟ وردد عليه ثلاث مرار ، كل ذلك يسكت النبي ﷺ ، ثم قال : « أين السائل؟» قال : أنا ذا يا رسول الله . فقال بأصابعه :« ما أنكر قبلك فدعه »[٣] .

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث : أن الصحابة لما علموا أن أمورًا ستستجد لهم في حلهم وترحالهم وما يستقبلون من زمان ، وربما لم يجدوا النص المبين سألوا النبي ﷺ عن حكم الله في ذلك فوضع لهم الرسول مبدأ وقاعدة يسيرون عليها فيما لا نص فيه ، وهو مبدأ يرجع إلى الفطرة السليمة ، أما ما ورد فيه نص فلا يجوز الخروج عليه .

---

(١) مسند الإمام أحمد ٢٢٨/٤ رقم ١٨٠٣٥ . قال المنذري : أخرجه أحمد بإسناد حسن ـ الترغيب والترهيب ٣٥١/٢ رقم ٢٦٨٣ ، وانظر أيضا : مجمع الزوائد ٢٩٤/١٠ .

(٢) صحيح مسلم ١٩٨٠/٤ رقم ٢٥٥٣ .

(٣) الزهد والرقائق لابن المبارك ٣٥٢/٢ ، وقد ذكره ابن رجب في جامعه وقال : خرجه أبو القاسم البغوي في معجمه وقال : لا أدري عبد الرحمن سمع من النبي ﷺ أم لا ، ولا أعلم له غير هذا الحديث . قال ابن رجب : قلت : هو عبد الرحمن بن معاوية بن خديج جاء منسوبًا في كتاب الزهد لابن المبارك ، وعبد الرحمن هذا تابعي مشهور ، فحديثه مرسل ، وقد صح عن ابن مسعود ﷺ أنه قال :«الإثم حواز القلوب». والمراد : ما أثر في القلب ضيقًا وحرجًا ونفورًا وكراهة ـ جامع العلوم والحكم ٧٣٢/٢ ، ٧٣٣ . قال الألباني : «أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد ، وإسناده مرسل صحيح ، رجاله ثقات» ـ السلسلة الصحيحة للشيخ محمد ناصر الألباني ٢٢٩/٥.

والبصمة الوراثية حدث علمي يكشف عن هوية الإنسان الحقيقية ، كما يمكن الانتفاع بها في مصالح طبية أخرى ، وكل ذلك يسعد النفس ويطمئن إليه القلب ، فيكون التعامل فيها مشروعًا .

٣- ما أخرجه الطبراني برجال الصحيح ، والدارقطني بإسناد حسن ، عن أبي ثعلبة الخشني ، أن النبى ﷺ قال : « إن الله فرض فرائض فلا تضعيوها ، وحَدّ حدودًا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »[1].

وأخرجه الحاكم وصححه عن أبي الدرداء ، أن النبي ﷺ قال : « ما أحل الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئًا » ، ثم تلا هذه الآية : ﴿ **وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا** ﴾ (مريم: ٦٤)[2].

وأخرجه الترمذي وابن ماجه ، عن سلمان ، قال : سئل رسول الله ﷺ عن : السّمن والجُبن والفِراء ؟ فقال : « الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه »[3].

ووجه الدلالة : أن هذا الحديث برواياته ــ كما يقول ابن رجب في شرحه ــ : « قسم أحكام الله إلى أربعة أقسام : فرائض ومحارم وحدود ومسكوت عنه ، وذلك يجمع أحكام الدين كلها ، حتى حكي عن بعضهم أنه قال : ليس في أحاديث رسول الله ﷺ حديث واحد أجمع بانفراده لأصول العلم وفروعه من حديث أبي ثعلبة .

---

(١) سنن الدارقطني ١٨٤/٤ رقم ٤٢ . قال ابن رجب : «حديث حسن رواه الدارقطني وغيره». جامع العلوم والحكم ٨١٧/٢، وانظر أيضًا : مجمع الزوائد ١٧١/١ عن الطبراني في الكبير . وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح».

(٢) قال الحاكم : «صحيح الإسناد على شرط الشيخين» ــ المستدرك ٣٧٥/٢ ــ وقال ابن حجر الهيثمي : «روه البزار والطبراني في الكبير وإسناده حسن ورجاله موثقون» ــ مجمع الزوائد ١٧١/١ .

(٣) سنن الترمذي ٢٢٠/٤ رقم ١٧٢٦ ، وقال الترمذي : « حديث غريب» . سنن ابن ماجه ١١١٧/٢ رقم٣٣٦٧ .

ثم يقول ابن رجب : والمسكوت عنه هو ما لم يذكر حكمه بتحليل ولا إيجاب ولا تحريم ، فيكون معفوّا عنه ، ولا حرج على فاعله .

ثم يقول ابن رجب : ولكن مما ينبغي أن يعلم أن ذكر الشيء بالتحليل والتحريم مما قد يخفى فهمه من نصوص الكتاب والسنة ، فإن دلالة هذه النصوص قد تكون بطريق النص والتصريح ، وقد تكون بطريق العموم والشمول ، وقد تكون دلالته بطريق الفحوى والتنبيه ، وقد تكون بطريق مفهوم المخالفة ، وقد تكون دلالته من باب القياس . فهذا كله مما يعرف به دلالة النصوص على التحليل والتحريم ، فأما ما انتفى فيه ذلك كله فها هنا يستدل بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم على أنه معفوّ عنه »[1].

أقول : والبصمة الوراثية إن لم تدخل مع نصوص الأمر بالتداوي والتثبت من الأمور ، وغير ذلك من الأحكام العامة ، فهي عفو لا يجوز الحكم عليها بالتحريم .

٤- ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ ، فقال : « يا أيها الناس ، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا » ، فقام رجل وقال : أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا ، فقال رسول الله ﷺ : « لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم »، ثم قال :« ذروني ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه »[2]. وأخرجه البخاري عنه بلفظ : « دعوني ما تركتكم . إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعم »[3].

---

(١) جامع العلوم والحكم ٨١٩/٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ .

(٢) صحيح مسلم ٩٧٥/٢ رقم ١٣٣٧ .

(٣) صحيح البخاري ٢٦٥٨/٦ رقم ٦٨٥٨ .

وأخرجه الدارقطني بإسناد منقطع ـ كما في التعليق المغني ـ من حديث علي مختصرًا ، وقال فيه : فنزل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ (المائدة:١٠١)[١].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي ﷺ نهى الصحابة ﷺ أن يستقصوا الأحداث والوقائع بالسؤال خشية من أن ينزل بشأنها نص فتكون أصلاً يجب العمل به ، وكان هذا في أواخر عصر الرسالة ، بدليل مناسبة الحج الذي شرع مؤخرًا في السنة التاسعة من الهجرة على الأرجح ، وكأن النبي ﷺ قد استشعر قرب انتهاء أجله وكمال شرعيته ، على أساس أن ما ورد به نص يُعَدّ أصلاً ، وما لم يرد في شأنه نص يُعَدّ فرعًا أو عفوًا ، وفي هذا تيسير على الأمة من بعده ، أما كثرة الأسئلة فتعني كثرة النصوص التي تعد أصولاً ، وفي هذا مشقة على الأمة .

ولذلك ورد فيما أخرجه الشيخان ، عن سعد بن أبي وقاص ، أن النبي ﷺ قال : « إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا : من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته »[٢].

يقول ابن رجب :« ولم يكن النبي ﷺ يرخص في المسائل إلا للأعراب ونحوهم من الوفود القادمين عليه ، يتألفهم بذلك . فأما المهاجرون والأنصار المقيمون بالمدينة ، الذين رسخ الإيمان في قلوبهم ، فنهوا عن المسألة كما في صحيح مسلم عن النواس بن سمعان قال : أقمت مع رسول الله ﷺ بالمدينة سنة ما يمنعني من الهجرة إلا المسألة ، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي ﷺ عن شيء . قال فسألته عن البر والإثم ، فقال : « البر حسن الخلق . والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس». وعن أنس قال : نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل ، فيسأله ونحن نسمع »[٣].

---

(١) التعليق المغني مع سنن الدارقطني ٢/٢٨٠ .

(٢) صحيح البخاري ٦/٢٦٥٨ رقم ٦٨٥٩ ، صحيح مسلم ٤/١٨٣١ رقم ٢٣٥٨ .

(٣) جامع العلوم والحكم ١/٢٥٥ ، وحديث النواس سبق ذكره قريبًا ، وتخريجه من صحيح مسلم ٤/١٩٨٠ رقم ٢٥٥٣ ، وأما حديث أنس المذكور فقد خرجه مسلم في كتاب الإيمان باب السؤال عن أركان الإسلام ١/٤١ رقم ١٢ .

ج - دليل المعقول :

يدل من المعقول على أن الأصل في البصمة الوراثية وغيرها من كل مستحدث لم يرد في شأنه نهي خاص ، وكان مما يشتمل على مصالح ومنافع للناس ، على أن الأصل فيه الإباحة : وجوه عدة ، أذكر منها وجهين :

الوجه الأول : أن تحريم ما لم يرد بشأنه نص ـ لمجرد أنه مسكوت عنه ـ يعتبر من باب التكليف بدون بيان ، وهو تكليف بما لا يطاق ، وهو أمر قبيح تعالى الله عنه علوًّا كبيرًا [1].

الوجه الثاني : أن البصمة الوراثية تعتبر في حكم المنصوص على طلبها ، وحسبنا قوله تعالى : ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ (الذاريات: ٢١).

الرأي المختار في المسألة :

يتضح مما سبق ، بعد عرض أدلة الفريقين ومناقشتها ، قوة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من مشروعية العمل بالبصمة الوراثية ، اعتباراً بالإباحة الأصلية ، ولما ذكروه من أدلة غير معارضة ، في الوقت الذي أبطلنا فيه حجج المخالفين .

* * *

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٣٥٥ .

المبحث الثاني

صفة المشروعية للبصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

انتهينا في المبحث السابق إلى مشروعية الأخذ بالبصمة الوراثية والعمل بها اعتبارًا بالبراءة أو الإباحة الأصلية ، والبراءة أو الإباحة الأصلية ليست حكمًا تكليفيًّا وإنما هي بمثابة «عدم الممانعة» أو جواز دخول لأحكام المشروعية في الإسلام من الإيجاب والندب والإباحة (الجواز أو التخيير). وفي هذا المبحث أحاول بتوفيق الله تعالى توصيف البصمة الوراثية من تلك الأحكام .

وبادئ ذي بدء أقول : إن البصمة الوراثية كسائر الأفعال ـ من حيث تعلقها بالمكلف ـ تسري عليها الأحكام التكليفية الخمسة وفقًا للظروف والملابسات المحيطة بها ، لما هو معروف في الفقه الإسلامي من أن أحكامه التكليفية توصيفية أو تشخيصية ، وليست تجريدية ؛ لتعلقها بالمكلفين ، فناسب أن تختلف باختلاف حالهم .

فالصلوات الخمس مثلاً تكون واجبة على المسلم البالغ العاقل ، وتكون حرامًا على الحائض والنفساء وعلى من أمر المجنون بها ، وتكون مستحبة للصغير المميز حتى يتعودها ، أو لمن أراد إعادة الفريضة في جماعة بعد أن صلاها منفردًا خلال وقتها . وتكون مكروهة في الأوقات المكروهة أو في مكان فيه بدعة ، وتكون مباحة عند تعارض حالي الاستحباب والكراهة ، أو لمن هُدِّد بالقتل إن فعلها .

وصيام رمضان يكون واجبًا على المكلف القادر عليه ، وحرامًا على الحائض والنفساء أو المريض مرضًا مخوفًا ، ومكروهًا للمريض الذي يجد المشقة دون أن

يخشى الهلاك به ، ومستحبًا للمسافر الذي لا يجد المشقة به ، ومباحًا إذا تعارض حال الاستحباب مع حال الكراهة .

والطعام كذلك ، الأصل فيه أن يكون مباحًا في حال الاعتياد ، ولكنه قد يكون واجبًا إذا تحقق به بقاء الحياة ، وقد يكون حرامًا إذا كان مغصوبًا أو مسروقًا ، وقد يكون مكروهًا إذا كان به شبهة التحريم ، وقد يكون مندوبًا إذا قصد التقوّي على طاعة الله من الطيبات .

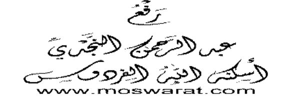
وهكذا جميع الأفعال المتعلقة بالمكلفين من العبادات والمعاملات تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة بما فيها البصمة الوراثية .

غير أننا في هذا المبحث ندرس حكم البصمة الوراثية حال الاعتياد ، دون أن تكون هناك ظروف أو ملابسات طارئة يكون لها تأثير أو اعتبار في الموضوع ، والحكم في ذلك يختلف من ناحيتي الاكتشاف والممارسة ؛ ولذلك فإن هذا المبحث ينقسم إلى ثلاثة مطالب :

أتناول في المطلب الأول حكم العمل في حقل اكتشاف البصمة الوراثية وتطويره .

وأتناول في المطلب الثاني حكم ممارسة البصمة الوراثية أداءً .

وأتناول في المطلب الثالث حكم ممارسة البصمة الوراثية توجهًا ، أو قصدًا .



المطلب الأول

صفة مشروعية العمل في حقل اكتشاف البصمة الوراثية وتطويره

تمهيد وتقسيم :

اكتشاف البصمة الوراثية وتطوير هذا الاكتشاف نوع من المعرفة الدقيقة لفرع من فروع العلوم الكونية ، وصفة المشروعية هنا تنطلق من خلال وضع هذا العلم بين علوم الإسلام .

المعلوم أن الإسلام يحث على طلب العلم وتعليمه ، بل جعل الرسول ﷺ العلم قضيته الأولى ، فيما أخرجه ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، أن النبي ﷺ قال : « إنما بعثت معلمًا »[1]. وجعل النبي ﷺ طلب العلم فريضة على القادر عليه ، فقال فيما أخرجه ابن ماجه وغيره عن أنس : « طلب العلم فريضة على كل مسلم »[2]. ولعنَ النبي ﷺ الدنيا وكل ما فيها إلا الذكر والعلم ، فقال فيما أخرجه ابن ماجه والترمذي وحسنه ، عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه ، أو علمًا أو متعلمًا »[3]. وأمر

---

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه ٨٣/١ برقم ٢٢٩ عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : خرج رسول الله ﷺ فإذا في المسجد مجلسان ، مجلس يتفقهون ، ومجلس يدعون الله ويسألونه ، فقال : « كلا المجلسين خير . أما هؤلاء فيدعون الله تعالى ، وأما هؤلاء فيتعلمون ويفقهون الجاهل ، هؤلاء أفضل ، بالتعليم أرسلت ـ وفي رواية : إنما بعثت معلمًا » ثم قعد معهم . والحديث ذكره النووي في كتاب العلم ص٦٨ .

(٢) قال النووي : « رواه أبو يعلى الموصلي عن أنس . ثم قال : وهذا الحديث إن لم يكن ثابتًا فمعناه صحيح » ـ كتاب العلم وآداب العالم والمتعلم للنووي تحقيق عبدالله بدران ص٨٠ . وانظر الحديث أيضًا في مسند أبي يعلى حديث رقم ٢٨٣٨، ٢٩٠٣، سنن ابن ماجه ٨١/١ حديث رقم ٢٢٤، ورواه ابن عدي والبيهقي في الشعب والخطيب البغدادي وابن عبد البر ـ فيض القدير ٤/ ٢٦٧ وما بعدها . قال الهيثمي : « الحديث رواه الطبراني عن ابن مسعود ، وفي سنده مجهول ، وعن أبي سعيد الخدري وعن ابن عباس ، وفي سندهما ضعيف » ـ مجمع الزوائد ١١٩/١ ، ١٢٠ .

(٣) سنن ابن ماجه ١٣٧٧/٢ رقم ٤١١٢ سنن الترمذي ٥٦١/٤ رقم ٢٣٢٢ وقال : « حديث حسن غريب ».

النبي ﷺ بحسن معاملة طلاب العلم فيما أخرجه الترمذي عن أبي هارون العبدري ، قال كنا نأتي أبا سعيد الخدري رضي الله عنه فيقول : مرحبًا بوصية رسول الله ﷺ إن النبي ﷺ قال : « إن الناس لكم تبع ، وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين ، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرًا »[1].

وحسبنا أن أول ما نزل من الوحي قوله تعالى : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق:١-٥) .

أقول : ومع هذه الحقيقة التي لا يختلف عليها اثنان إلا أن كثيرًا من الناس يتصورون أن العلم إذا أطلق في الإسلام فإنما يراد به العلم الشرعي الثابت بالكتاب والسنة ، وبعضهم ألحق به العلوم المساندة كعلم القراءة والكتابة ، وعلم القراءات ، وعلوم اللغة . وما عداها فهو خارج عن اصطلاح العلم في الإسلام .

ولما كان هذا التصور مناسبًا لمرحلة مضت فقد رأيت أن أفرد فرعًا خاصًا لتحقيق مدلول العلم وأقسامه في الاصطلاح الشرعي ، ثم أبين في الفرع الثاني موقع علم البصمة الوراثية من منازل العلم الشرعي .

---

(١) سنن الترمذي ٣٠/٥ حديث رقم ٢٦٥٠ ، سنن ابن ماجه ٩١/١ حديث رقم ٢٤٩ .



الفرع الأول

تحقيق مدلول العلم وأقسامه في الاصطلاح الشرعي

تعريف العلم في اللغة واصطلاح أهل المنطق :

العلم في اللغة : نقيض الجهل ، ويطلق على كل من المعرفة والشعور والإتقان واليقين . تقول : علم فلان الشيء علمًا ، أي عرفه ، فهو عالم . والجمع : علماء . ويقال : علمت العلم نافعًا أعلمه علمًا : عرفته .

ويطلق العلم أيضًا على الشعور . تقول : ما علمت بخبر قدومه . أي ما شعرت . كما يطلق العلم على الإتقان واليقين . تقول : علم الأمر وتعلمه . أي أتقنه[1] .

وفي اصطلاح أهل المنطق عدة تعريفات للعلم ، أذكر منها ما يلي :

١- العلم هو : حصول صورة الشيء في العقل[2] .

٢- العلم هو : صفة توجب لمحلها تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض[3] .

٣- العلم هو : الإدراك ، وله متعلق وهو المعلوم ، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة . فأطلق لفظ العلم على كل منها ، إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازًا مشهورًا[4] .

٤- العلم هو : معرفة المعلوم من الذوات والصفات والمعاني ، على ما هو عليه في الواقع والصورة الخارجة له[5] .

---

(١) القاموس المحيط ، لسان العرب ـ مادة : علم .

(٢) شرح المواقف للجرجاني ٦٢/١ .

(٣) هذا التعريف اختاره العضد الإيجي ـ المستصفى ٢٥/١ .

(٤) الكليات ٢٠٤/٣ ، ونقلته الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩٠/٣٠ .

(٥) العلم والعلماء لأبي بكر الجزائري ص١١ .

ويُفَرِّق الشيخ أبو بكر الجزائري بين العلم وبين المعرفة ، فيقول : « بين العلم والمعرفة العموم والخصوص كلفظي الحمد والشكر ؛ إذ يطلق كل منهما على الآخر غير أن الحمد أخص موردًا وأعم متعلقًا ؛ ذلك أن المعرفة لابد أن تكون مسبوقة بجهل بخلاف العلم ، والغالب في المعرفة أن تكون في الذوات والصفات دون المعاني ، ولفظ المعرفة لا يوصف به الله عز وجل بخلاف العلم »[1].

مدلول العلم في الدراسات الشرعية :

مر مدلول العلم في الدراسات الشرعية بعدة مراحل ، يجب أن نلقي الضوء عليها في إيجاز لملاحقة ثمرة تطوره .

المرحلة الأولى : عصر الرسالة :

الآيات والأحاديث الواردة في طلب العلم وتعليمه وتبجيل أهله شملت كل مناحي المعرفة النافعة ، بداية بالقرآن الكريم : ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً ﴾ (المزمل:٤)، وقوله تعالى : ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ (المزمل:٢٠) . وأخرج البخاري عن عثمان بن عفان ، أن النبي ﷺ قال : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه »[2].

وتثنية بالسنة المطهرة : فقد أخرج ابن ماجه والطبراني من حديث زيد بن ثابت ، برجال ثقات ، وأخرجه الترمذي عن ابن مسعود ، وأخرجه ابن ماجه وأحمد من حديث جبير بن مطعم ، أن النبي ﷺ قال : « نضَّر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع »[3].

ثم بالفقه : قال تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة:١٢٢)، وأخرج الشيخان من حديث معاوية بن أبي سفيان ، أن النبي ﷺ قال : « من يرد الله به خيراً

---

(١) العلم والعلماء ـ المرجع السابق ـ ص١٢ ، ١٣.

(٢) صحيح البخاري ١٩١٩/٤ رقم ٤٧٣٩ .

(٣) سنن ابن ماجه ٨٤/١ رقم ٢٣٠ ، ٨٥/١ رقم ٢٣١ ، سنن الترمذي ٣٤/٥ رقم ٢٦٥٨ ، مسند الإمام أحمد ٨٠/٤ رقم ١٦٧٨٤ ، مجمع الزوائد ٢٤٧/١٠ .

يفقهه في الدين ، وإنما أنا قاسم والله يعطي ، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله »[1].

وأخرج ابن ماجه والدارقطني عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « يا أبا هريرة تعلموا الفرائض وعلموها ، فإنه نصف العلم ، وهو ينسى ، وهو أول شيء ينزع من أمتي »[2].

كما كان الرسول ﷺ يبجل أهل علوم الحياة النافعة ، وينزلهم منازلهم ، ويحث على طلب تلك العلوم ، فهو ﷺ الذي استعان بدليل خريت يوم الهجرة ، ودعا لمن أضاء مسجده بالقناديل ، وفرح بخالد بن الوليد قائدًا حربيًّا ، واستشار يوم بدر ويوم الخندق أهل المشورة والعلم بفنون القتال ، وأخلى سبيل أسرى بدر على أن يعلّم كلٌّ واحد منهم عشرةً من المسلمين القراءة والكتابة .

وعاد الرسول رجلاً به جرح فقال : « ادعوا له طبيب بني فلان » ، قال : فدعوه فجاء ، فقالوا : يا رسول الله ، ويغني الدواء شيئًا ، فقال : « سبحان الله ، وهل أنزل الله من داء في الأرض إلا جعل له شفاء »[3] ، وغير ذلك كثير .

غير أن المعنى الشائع للعلم كان ينصرف في عصر الرسالة إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، لتمكينهما في قلوب الناس ، باعتبارهما أساس هذا الدين ، وكان تعلم المسلمين للقراءة والكتابة من أجل هذين المصدرين .

المرحلة الثانية : عصر الخلفاء والتابعين حتى التدوين :

يوجز الدكتور طه جابر العلواني مفهوم العلم في هذه الفترة ، ويقول : « لم يختلف المعنى الشائع للعلم كثيراً في عصور الخلافة عما كان عليه في عصر الرسالة ، فالعلم هو فيما قال الله وقال الرسول ، وليس للقراءة أو الكتابة أية وظيفة

---

(١) صحيح البخاري ٣٩/١ رقم ٧١ ، وأخرجه مسلم في صحيحه ، دون الفقرة الأخيرة ٧١٩/٢ حديث رقم ١٠٣٧ .

(٢) سنن ابن ماجه ٩٠٨/٢ رقم ٢٧١٩ ، سنن الدارقطني ٦٧/٤ رقم ١ .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٣٧١/٥ رقم ٢٣٢٠٤ ، وقال الهيثمي : «رجاله رجال الصحيح» - مجمع الزوائد ٨٤/٥ .

إلا في خدمة هذين المصدرين ، وبقيت دراسات الوجود والخلق ينظر إليها بأنها دراسات مستقلة منفصلة ، ولم ينظر إليها نظرة جمع بين القراءتين : القرآن والوجود ، ثم شاع الوعي بأن التحدي في القرآن الكريم للعرب كان لغويًا بلاغيًا ، فضلاً عن دخول علم الفلسفة والمنطق بإسلام الكثير من الإغريق واليونان .

وفي هذا الإطار بدأت ولادة ما عرف بـ« العلوم الإسلامية » التي لم تكن في بادئ الأمر إلا التفسير والحديث والفقه ثم الأصول ، والتي عرفت فيما بعد « بعلوم المقاصد » ثم اقتضت هذه العلوم دراسة معارف أخرى ضرورية لها فولدت قواعد « علوم الوسائل » التي هي اللغة العربية وبلاغتها والتاريخ وأيام الناس والكلام ونحوها .

وفي عهد الخليفة الخامس عمر بن عبدالعزيز أمر بتدوين السنة وجمعها سنة تسع وتسعين من الهجرة .

ويحدد الحافظ الذهبي عام ثلاث وأربعين ومائة تاريخًا لتدوين رسمي عام شمل إضافة إلى الحديث الفقه والتفسير والتاريخ والرأي . وقال : وقبل هذا العصر كان الناس يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة .

ويرى المؤرخون للعلوم من الشيعة أن أئمة آل البيت وتلامذتهم سبقوا في تدوين العلوم الإسلامية .

ولا يعنينا هنا تحقيق السابق في التدوين ، إنما يهمنا أن نؤكد أن جميع علوم المسلمين في هذه الفترة تكونت حول النص أو انبثقت منه .

ولأن للمحدثين (المشتغلين بالحديث) منزلة وهيمنة على الساحة الإسلامية فقد قصروا اصطلاح العلم على النص المنقول من الكتاب والسنة أو ما يدور حولهما (الحديث والتفسير) ، وتبنى المحدثون هذا المفهوم ، وأخرجوا من دائرة العلم كل ما عداه ، حتى الاجتهاد في الفقه أطلقوا عليه « الرأي » في مواجهة « العلم » الذي هو في رأيهم النص وما يدور حوله . ولم يخل كتاب من الكتب المصنفة في الحديث من باب أو كتاب حافل يحمل هذا العنوان « كتاب العلم » يتضمن نخبة

من الأحاديث والآثار ، كما ألفت كتب كثيرة في بيان فضائل العلم وآداب العالم والمتعلم وكلها ربطت مفهوم «العلم» بالمروي من المنقول من السنن في مقابل «الرأي» والاجتهاد والإبداع ونحوها ، مما اعتبر ظنًّا لا يغني من الحق شيئًا لدى بعضهم .

وحين بدأ «علما الكلام وأصول الفقه» ينتشران ، وتظهر مقولاتهما بدأ «العلم» يأخذ مفهومًا آخر لدى هؤلاء العلماء حيث ربطوا بينه وبين الإدراك والمعرفة وسبل كسبها ومناهج توليدها ، ليطلقوا عليها بعد ذلك لقب العلم»[1].

المرحلة الثالثة : مرحلة المفكرين الإسلاميين بعد عصر التدوين :

ظهر مفكرون إسلاميون لهم بصمات قوية في التاريخ الفكري الإسلامي بعد عصر التدوين وثبوت علمي الكلام والأصول ، وبلوروا حقيقة «العلم» في ثوب جديد .

وأذكر فيما يلي وجهة نظر كل من الجرجاني والغزالي وابن تيمية والفلاسفة الإسلاميين : [2]

١- أما الجرجاني : فيرى أن العلم قسمان : قديم وحديث :

أما القديم : فهو العلم القائم بذاته تعالى ، ولا يشبه بالعلوم المحدثة للعباد .

وأما العلم الحادث فأقسام ثلاثة : بدهي ، وضروري ، واستدلالي .

- أما البدهي فهو ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة ، كالعلم بوجود نفسه ، وأن الكل أعظم من الجزء .

---

(١) مقدمة كتاب العلم للإمام أحمد بن شعيب النسائي ، دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة ـ ومقدمته للدكتور طه العلواني رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ الطبعة الثانية ١٤١٥هـ ١٩٩٤م نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالرياض رقم الصحيفة١٢-١٤مع تصرف.

(٢) مقدمة كتاب العلم ـالمرجع السابق ، والجرجاني هو علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني ، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية ، توفي سنة ٨١٦ هـ ـ الأعلام للزركلي ١٧٦/٧، والغزالي هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، حجة الإسلام المتوفي سنة ٥٠٥هـ ـ الأعلام ٢٢/٧ . وابن تيمية هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية المولود سنة ٦٦١ هـ والمتوفى سنة ٧٢٨هـ ـ ذيل طبقات الحنابلة ٣٨٧/٢ .

- وأما الضروري فهو العلم الحاصل بالحواس الخمس .

- وأما الاستدلالي فهو ما يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة ، كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض[1] .

٢- وأما الغزالي : فيرى أن العلم قسمان : شرعي ، وغير شرعي .

- أما العلم الشرعي فهو : ما استفيد من الأنبياء ، ولا يرشد العقل إليه ولا التجربة ولا السماع . وكلها محمودة .

- وأما العلوم غير الشرعية فهي أقسام ثلاثة : محمود ، ومذموم ، ومباح .

- أما المحمود فهو ما ترتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب ، وهذا ينقسم إلى ما هو فرض كفاية وما هو فضيلة : أما فرض الكفاية فكل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب ، فهو ضروري لبقاء الأبدان ، وكالحساب لأنه ضروري في المعاملات ، وكذا الفلاحة والحياكة . وأما الفضيلة فغير ذلك مما ترتبط به مصالح الدنيا .

- وأما المذموم : فعلم السحر والطلسمات والتلبيسات .

- وأما المباح فالعلم بالأشعار التي لا سخف فيها ، وتواريخ الأخبار[2] .

٣- وأما ابن تيمية فيرى أن العلم أقسام ثلاثة : عقلي ، وملّي ، وشرعي .

- أما العقلي فهو ما ينظر فيه الفلاسفة من علوم المنطق والطبيعي والإلهي ، قال : ولهذا كان فيهم المشرك والمؤمن .

- وأما المِلّي فهو مثل ما ينظر فيه المتكلم من إثبات الصانع وإثبات النبوات والشرائع .

- وأما الشرعي فهو ما ينظر فيه أهل الكتاب والسنة[3] .

---

(١) التعريفات للجرجاني ص١٣٦ .

(٢) إحياء علوم الدين مجلد ٢ الجزء الأول ص٢٣، ويلاحظ أن حقيقة العلم عند الإمام النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ تتفق تمامًا مع ما ذكره الإمام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ من حيث تقسيمه إلى شرعي وغير شرعي وأحكامهما لكنه اعتبر علوم الحياة من الطب والتجارة من المباحات ـ كتاب العلم للنووي ص٨٠-٨٥ .

(٣) فتاوى ابن تيمية ٦٢/٢٠ وما بعدها .

٤- وأما فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وأمثالهم فغالب تقسيماتهم للعلم متفقه في الجملة ، حيث قسموا العلم إلى قسمين : نظري ، وعملي .

- أما العلم النظري : فأقسام ثلاثة : رياضي ، وطبيعي ، وإلهي .

- وأما العلم العملي : فأقسام ثلاثة أيضًا : الأخلاق ، وتدبير المنزل ، وتدبير المدينة[١].

ويرى ابن خلدون : أن العلوم صنفان : طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره ، ونقلي يأخذه عمن وضعه[٢].

ملاحظاتنا على توجه العلم في هذه المرحلة :

نلحظ مما سبق بعض الأمور ، وهي محل اعتبار ، من ذلك :

١- أن فكرة « العلم » خرجت من دائرة النص ومعالجته ، حيث شملت الأصول والمنطق والكلام واللغة ، بناء على فكرة الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم .

٢- تسييد فكرة التمييز بين العلم الشرعي ـ بمقاصده من التفسير والحديث والفقه ، أو بوسائله كاللغة والتاريخ والكلام ـ وبين العلم غير الشرعي وهو ما ترتبط به مصالح أمور الدنيا .

٣- تفرد الفلاسفة بتقسيم للعلم يخضع لاعتبار النظر والعمل .

٤- لا توجد فكرة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم سواء في الأرض أو الجبال أو الكواكب أو الكائنات الحية أو الإنسان ، ومن هنا فلم نر توجهًا للعلم في تلك المناحي .

المرحلة الرابعة : العصر الحديث :

عرفنا أن اصطلاح « العلم » ومشتقاته ظهر مبكرًا في الإسلام منذ مهد الرسالة . والعجيب أن هذا المصطلح لم يظهر في أوربا إلا في سنة ١٨٤٠م أو قبله بقليل ، وكان يطلق على فصيل من العلماء الذين يبحثون في القضايا التجريبية والطبيعية

---

(١) المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا ص١٥٥ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ١١٢٥ وما بعدها .

وذلك لتمييزهم عن المثقفين والمفكرين الآخرين الذين يبحثون في المعارف الأخرى .

يقول الدكتور طه العلواني : « قد يقول قائل إذا كان استعمال كلمة « عالم » وما يقابلها في اللغات الأوربية لم يشع حتى عام ١٨٤٠م أو قبلها بقليل ، فماذا كان يطلق على العلم والعلماء قبل ذلك ؟ .

نقول : كان اللقب الشائع على المتقنين لفنون المعرفة هو الفيلسوف ، وكانت هذه العلوم (التجريبية والنظرية) تعتبر أجنة في رحم الفلسفة . ثم مع شيوع التمييز بين العلوم التجريبية والعلوم النظرية اعتباراً من عام ١٨٩٠م عاد استعمال كلمة « عالم » لتشمل سائر المتخصصين الذين بلغوا في تخصصاتهم مستوى عاليًا من المعرفة ، فتطلق على الفلاسفة وعلى المؤرخين والمفكرين ، كما تطلق على الأطباء والمهندسين .

ولا يزال هناك اتجاه يرى قصر لفظ « عالم » على العلم بالمشاهدات والمجربات ؛ ولذلك جاء تعريف اليونسكو للعلم بأنه « كل معلوم خضع للحس والتجربة ».

وتأثر بذلك بعض الأقلام العربية ، فكتب أحدهم قائلاً[1] : « إن الشيوخ أنفسهم ويسميهم عامة الناس عندنا بالعلماء ، والذي أفهمه ويفهمه المتعلمون جميعًا أن العلم في الحاضر شيء والدين شيء آخر ، ولهذا تراني ما قرأت قولهم « هيئة كبار العلماء » إلا طربت نفسي لأول وهلة ظنًا مني أني سأستكشف تحت هذا العنوان (بستور) أو (جوستاف لوبون) جديداً من المصريين ؛ لذلك أقترح وأتمنى أن يضاف إليها ما يقيدها مثل هيئة كبار العلماء الدينيين ».

ويقول زكي نجيب محمود : « الفرق بين معنى العلم الذي كان ومعناه الذي استحدث كالفرق بين القطبين ، فاللفظ واحد في العربية والمضمون مختلف ».

---

(١) إشارة إلى الأستاذ حافظ محمود «السياسة الأسبوعية» عدد ٧٣ في ٣٠ تموز ١٩٢٧م نقلاً عن مقدمة كتاب العلم للدكتور طه العلواني .

أما الإسلاميون فقد استمر تأثرهم بالمفهوم الإسلامي الأول للعلم ، فكتب شيخ الإسلام مصطفى صبري كتابه المشهور «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» وقصد بالعلم القدر اليقيني من المعرفة ، سواء أكان مصدر اليقين منه الحس والتجربة أو الإيمان بالوحي ، فمصدر المعرفة للإنسان المسلم الوحي والوجود .

ثم نادى الدكتور طه العلواني بما أسماه «إسلامية المعرفة» وقال : نستطيع أن نؤكد أن ذلك النزاع القديم الحديث حول مفهوم العلم وما يطلق عليه ، وبيان أفضلية العلوم ، والنزاع حول تلك الأفضلية ، أمر كان ينبغي أن يستبعد من الحس الإسلامي ، الحس القائم على القراءتين والجمع بينهما ، فالقراءتان تستمدان من مصدري المعرفة : الوحي والكون معًا .

والمعرفة المتأنية من هذين المصدرين هي معرفة جاد بها العليم الخبير الذي علم الإنسان ما لم يعلم ، والذي علم الإنسان الأسماء كلها ، وسخر له الموجودات جميعها . . ، فليس هناك تصور مادي للكون يتجاهل خالقه وموجده وغاية الخلق والإيجاد .

والجمع بين القراءتين : قراءة الوحي ، وقراءة الوجود يجعل من المعارف كلها معارف محترمة أنعم الله بها على الإنسان ؛ ولذلك فإن «إسلامية المعرفة» لا تستطيع أن تشعر بأن هناك نزاعًا بين المعارف المستقاة من الوحي والمعارف المستقاة من الوجود ، ولا تستطيع أن تحول هذه المعارف إلى ثنائيات متصارعة تحاول كل منها أن تثبت أفضليتها على الأخرى»[1].

---

(١) مقدمة كتاب العلم للدكتور طه العلواني ص٢١-٢٣ .

أقول : كتب الشيخ أبو بكر الجزائري كتابًا أسماه «العلم والعلماء» وقسم العلوم وضروب المعارف المختلفة إلى ثلاثة أقسام : علوم شرعية ، علوم كونية ، وعلوم رياضية .

أ- أما العلوم الشرعية فهي ما جاء بها الشرعي الإسلامي ، ودعا إلى معرفتها والأخذ بها اعتقادًا وعملاً وقولاً . وهي قسمان : مقاصد ووسائل . أما العلوم الشرعية المقاصد فهي التوحيد والوحي والمعاد والفقه والأصول ، وأما العلوم الشرعية المعتبرة وسائل فهي كثيرة منها قوانين الكتابة والقراءة ، والتجويد والقراءات وعلوم اللغة ، وفي حكم تعلم العلوم الشرعية فإن الأمر يختلف بين المقاصد والوسائل ، أما علوم المقاصد فنوعان : أصول وهو ما يتعلق ==

المرحلة الخامسة : عصر الإعجاز العلمي الشامل :

أقول : أراد الله تعالى أنْ يتخطى المسلمون تلك المرحلة (مرحلة التفاضل والتمييز بين العلم الشرعي والعلم الكوني) فهدى الباحثين للوقوف على آيات إعجازية في البَرّ والجو والبحر ، وكلها لم تخرج عن آيات القرآن ، بل تنبأ القرآن الكريم بها وبغيرها مما لم يظهر بعد .

فإذا كان السلف الصالح قد درسوا لغة القرآن الكريم من أجل بيان إعجازها وتحديها للعرب ، فإنه يجب على خلف هذه الأمة أن يدرسوا نواميس الكون التي تحدث القرآن بها من أجل بيان إعجازه وصدقه في إخباره .

إن العلوم الكونية اليوم أصبحت في عداد الوسائل للعلوم الشرعية كالقراءة والكتابة ، إن لم تكن هي بعينها من العلوم الشرعية ، على أساس وحدة الأصل لكل من آيات الوحي وآيات الوجود ، في الذات العلية .

== بالتوحيد والوحي والمعاد ، فتعلمها واجب عيني . وأما الفروع من الفقه والأصول فتعلمها له ثلاثة أحكام :

١ - الجواز والاستحباب ؛ لأنه من أفضل القرب ، وهذا لعامة الناس .

٢ - الوجوب الكفائي لنخبة من المسلمين غير معينين .

٣ - الوجوب العيني لمن أراد مباشرة شيء من هذه المعاملات عليه أن يتعلمه قبل الشروع فيه .

وأما علوم الوسائل فحكم تعلمها يدور بين أمرين . الأول : الوجوب الكفائي لبعض الأمة .

الثاني : الجواز والاستحباب لعامة المسلمين .

ب ـ وأما العلوم الكونية فهي المنسوبة إلى الكون المادي الذي هو عالم الوجود ، وهي أنواع شتى منها الكيمياء والأحياء والطب . وحكم تعلمها يدور بين الجواز ـ وهو الأصل (لأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل الحظر أو الإيجاب) ـ ثم الندب إن قصد نفع النفس والناس ، ثم الوجوب الكفائي أو العيني .

جـ ـ وأما العلوم الرياضية فهي التي تزاول بالعقل غالبًا ، ويكون العقل والفكر فيها هما الأداة الفعالة فيها ، إذ لفظ الرياضة مشتق من راض المرء إذا عقل بعد رعونة أو من راض المهر إذا أذله وطوعه للسير . ولذا تكون لرياضة بدنية ونفسية وفكرية ، وهذه الأخيرة هي المقصودة هنا ومنها الحساب والهندسة والفلك والأرصاد والتاريخ والمنطق والسحر والتنجيم . وهي قسمان بحسب حرمتها وجوازها .

فالجائز منها : الحساب والهندسة والجبر والفلك والجغرافيا والتاريخ .

والمختلف في جوازها : المنطق والفلسفة .

والمتفق على تحريمها : السحر والطلسمات والتنجيم ونحوها . العلم والعلماء ص ٣٩:١٠٣.

لا يجوز للمسلمين اليوم أن يتجاهلوا هذا العلم الذي نبغ فيه أحد علماء المسلمين المصريين وهو الدكتور أحمد زويل ، الذي اكتشف مجهراً مطوراً بأحدث العدسات الإلكترونية سجلت وحدة «الفيمتو ثانية» ، وهي وحدة من الزمن تقدر بواحد على مليون من البليون من الثانية ، وقدره العالم الأوربي والأمريكي في حفل مهيب بأمريكا حضره أربعة من رؤساء أمريكا السابقين سنة ١٩٩٨م ، حيث أتاح اكتشاف الدكتور زويل فرصة متابعة حركة الذرات بالتصوير البطيء أثناء تفاعلات كيميائية بالغة السرعة عن طريق أشعة الليزر .

كما حصل الدكتور زويل على جائزة نوبل في حفل ملكي بالسويد يوم الجمعة ١٩٩٩/١٢/١٠م الموافق الثاني من رمضان ١٤٢٠هـ وأذيع الحفل على الهواء مباشرة ، وقد شاهدته بنفسي على القناة الفضائية المصرية الأولى والثانية . ومما يذكر له أنه في بداية الحفل وهو التقليد المتبع عند الغربيين أن شرب ملك السويد - الملك كارل جوستاف - وجميع الحاضرين نخب هذا التجمع العلمي الرفيع ، وقال المذيع : اعتذر الدكتور زويل عن هذا التقليد بصفته مسلمًا وخاصة أنه كان صائمًا ولم يحن موعد الإفطار بعد[1] .

وفي هذه الوحدة الزمنية «الفيمتو ثانية» وأقل منها تجري قدرة الله في خلق الأشياء ، فأصبح لنا فهم جديد لقوله تعالى :﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴾ (القمر:٥٠) وقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ (النحل:٧٧) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس:٨٢)

جزى الله خيراً من تخصص في الإعجاز العلمي والكوني للقرآن الكريم ، ليقرب الفجوة بين الشرعيين والعلميين .

---

(١) وكما كرمته مصر في قصرها الجمهوري بحضور الرئيس حسني مبارك ، فقد سارعت دولة الكويت كعادتها في تكريم العلماء بدعوة الدكتور أحمد زويل لزيارتها في دعوة رسمية من وزير التربية ووزير التعليم العالي الدكتور يوسف الإبراهيم ، الذي كان على رأس مستقبليه في المطار ، وخلال الزيارة التي استغرقت أسبوعًا (٣-٢٠٠٠/٦/١٠م) تشرف الدكتور زويل بمقابلة صاحب السمو أمير البلاد الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح ، كما قام الدكتور زويل بزيارة جامعة الكويت ، ومعهد الكويت للأبحاث العلمية ، ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي - جريدة الوطن العدد ٨٧٣٦/٣١٨٢ السنة ٣٩ في ٢٠٠٠/٦/١١م .



الفرع الثاني

موقع علم البصمة الوراثية من منازل العلم الشرعي

تمهيد :

البصمة الوراثية إحدى نتائج علم «الوراثة» ، وهو علم جديد ظهر في بداية هذا القرن ، وكان ولا يزال في بعض الدول النامية فرعًا من علم التشريح في كليات الطب .

إلا أن الخطوات التي تمت في هذا المضمار كانت متعددة الجوانب ، فلولا اختراع الميكروسكوب وتطويره إلى الميكروسكوب الإلكتروني لما استطاع علماء الوراثة اكتشاف العديد من أسرار الخلية وحقيقة البصمة الوراثية ، وكذلك دخول الحاسوب الآلي وأجهزة الأشعة والتحاليل الفائقة التطور يَسَّر وسَهَّل الكشف عن مكنونات الخلية ومقارنتها بغيرها .

وقد عرفنا في الفرع الأول أن اصطلاح «العلم» في الشريعة الإسلامية أطلق أولاً على علم الرواية (النص في القرآن والسنة والمأثور) ، ثم توسع ليشمل علم الدراية (الفقه والأصول والكلام) ، ثم توسع ليشمل المقاصد (الرواية والدراية) كما يشمل الوسائل (علم القراءة والكتابة ، وسائر علوم اللغة وقواعدها والتجويد والقراءات ونحوها) .

توقف مفهوم العلم ومدلوله في الشريعة الإسلامية ـ من وجهة نظر المسلمين ـ عند هذا الحد حتى الآن عند أكثر المسلمين ، وتعتبر الدراسات الطبية والهندسية والتجارية ونحوها معارف حياتية ، ومعايش دنيوية ، لا يطلق على حقائقها «العلم» كما لا يطلق على أصحابها اصطلاح «العلماء» ، ولا يعتبرون من أصحاب الفضيلة ، ولا تشملهم الأحاديث الواردة في طلب العلم وتكريم أهله .

إن «العالم» هو من اشتغل بالقرآن والسنة نصًا وفهمًا لغويًا ومعرفة الحلال والحرام من الأمور الحادثة .

وفي سنة ١٨٤٠م ظهر اصطلاح «العالم» لأول مرة في أوربا ، ويراد به الباحث في القضايا التجريبية والطبيعية من أمور الحياة . ومن ذلك اليوم بدأت الاختراعات والاكتشافات العلمية الأوربية تذهل البشر ، بداية من «الثورة الصناعية» والآلة البخارية ، ومرورًا بالتلفاز والهاتف والطائرة والصاروخ فيما أطلق عليه «الثورة التكنولوجية» ، ثم التطور العلمي بتفتيت الذرة واكتشاف الإلكترونيات واختراع الكمبيوتر والإنترنت فيما أطلق عليه «الثورة التقنية»، وانتهاءً بما هو أبعد من ذلك فيما أطلق عليه «الثورة المعلوماتية».

والسؤال هنا : ما موقف الإسلاميين اليوم من تلك العلوم الحياتية في الطب والهندسة ونحوهما ، بعد تطورهما ودخولهما في احتياجات المسلمين الخاصة والعامة ، وتكشف حقائق قرآنية كانت غائبة قبل فهم هذا الإدراك ؟

أذكر فيما يلي حجج من يرى بأن هذه العلوم علوم حياتية ، وليست شرعية ، والأثر المترتب على ذلك ، ثم أبين الأدلة على زعمنا بأنها علوم شرعية أو على الأقل وسائل شرعية ، والأثر المترتب على ذلك .

أولاً : حجج من يرى أن علم البصمة الوراثية ونحوه علم حياتي وليس علمًا شرعيًا ، والأثر المترتب على ذلك :

سار على هذا الاتجاه سلف الأمة وكثير من خلفها ، وتزعمه المُحَدِّثون (علماء الحديث والأثر) ، مستشهدين على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة والمأثور ، نذكر بعضًا منها فيما يلي :

(١) دليل الكتاب :

يقول الإمام النووي : «تكاثرت الآيات على فضيلة العلم والحث على تحصيله والاجتهاد في اقتباسه وتعليمه وأنا أذكر طرفًا من ذلك تنبيهًا على ما هناك»[١]:

قال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر:٩) ، وقال تعالى : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ (طه:١١٤)، وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ

(١) العلم وآداب العالم والمتعلم للنووي ، تحقيق عبد الله بدران ص ٦٢ .

مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ (فاطر:٢٨)، وقال تعالى : ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ (المجادلة:١١). ثم قال الإمام النووي : « والآيات كثيرة ومعلومة »[1]، وهو يقصد أن تلك الآيات إنما هي في العلم الشرعي ، فيخرج بذلك ما عداه من علوم الحياة .

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ ، أي « إنما يخشاه حق خشيته العلماء العارفون به . وقال ابن عباس : الذين يعلمون أن الله على كل شيء قدير ، وفي رواية أخرى عنه ، قال : العالم بالرحمن من عباده من لم يشرك به شيئًا ، وأحل حلاله ، وحرم حرامه ، وحفظ وصيته ، وأيقن أنه ملاقيه ومحاسب بعمله . وقال سعيد بن جبير : الخشية هي التي تحول بينك وبين معصية الله . وقال الحسن البصري : العالم من خشي الرحمن بالغيب ورغب فيما رغب الله فيه ، وزهد فيما سخط الله فيه . وقال مالك : إن العلم ليس بكثرة الرواية ، وإنما العلم نور يجعله الله في القلب . قال أحمد بن صالح المصري معنى قول مالك : أن الخشية لا تدرك بكثرة الرواية ، وإنما العلم الذي فرض الله عز وجل أن يتبع ، فإنما هو الكتاب السنة وما جاء عن الصحابة ﷺ ، ومن بعدهم من أئمة المسلمين ، فهذا لا يدرك إلا بالرواية ، ويكون تأويل قوله : « نور » يريد به فهم العلم ومعرفة معانيه »[2].

ويلاحظ أن أحمد بن صالح المصري أسرع بتأويل قول مالك : « إن العلم ليس بكثرة الرواية ، وإنما هو نور يجعله الله في القلب » . وفي هذا إحباط لأي فكرة تصرف العلم عن قالب الرواية الذي صنعه المحدثون .

(٢) دليل السنة :

الأحاديث في ذلك أكثر من أن تحصى ، وأكتفي بذكر قطوف منها ، وكلها في ظاهرها نص في العلوم الشرعية ، فتخرج العلوم الحياتية كما يرى أصحاب هذا الاتجاه ، ومن ذلك ما يلي :

---

(١) العلم وآداب العالم ـ المرجع السابق ص ٦٢ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣/٧٣٠ .

١- ما أخرجه الشيخان من حديث معاوية بن أبي سفيان ، أن النبي ﷺ قال : « من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين »[١].

٢- ما أخرجه الشيخان من حديث أبي موسى الأشعري ، أن النبي ﷺ قال : « إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضًا ، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان ، لا تمسك الماء ، ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به »[٢].

٣- ما أخرجه الشيخان من حديث ابن مسعود ، أن النبي ﷺ قال : « لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها »[٣].

٤- ما أخرجه ابن ماجه وأبو داود والدارقطني ، بسند ضعيف ، عن عبد الله ابن عمرو ، أن النبي ﷺ قال : « العلم ثلاثة ، وما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة ، أو سنة قائمة ، أو فريضة عادلة »[٤].

(٣) دليل المأثور :

يقول النووي : « الآثار عن السلف أكثر من أن تحصر ، وأشهر من أن تذكر ، لكن نذكر منها أحرفًا متبركين ، من ذلك :

١- عن علي رضي الله عنه ، قال : كفى بالعلم شرفًا أن يدعيه من لا يحسنه ، ويفرح إذا نسب إليه ، وكفى بالجاهل ذمًّا أن يتبرأ منه من هو فيه .

---

(١) صحيح البخاري ٣٩/١ رقم ٧١ ، صحيح مسلم ٧١٨/٢ رقم ١٠٣٧ .
(٢) صحيح البخاري ٤٢/١ رقم ٧٩ ، صحيح مسلم ١٧٨٧/٤ حديث رقم ٢٢٨٢ .
(٣) صحيح البخاري ٣٩/١ رقم ٧٣ ، صحيح مسلم ٥٥٩/١ رقم ٨١٦ .
(٤) سنن أبي داود ١١٩/٣ رقم ٢٨٨٥، سنن ابن ماجه ٢١/١ رقم ٥٤، سنن الدارقطني ٦٧/٤ رقم ٢- والحديث إسناده ضعيف كما في التيسير بشرح الجامع الصغير ١٥٦/٢ .

٢- وعن معاذ ، قال : تعلموا العلم ، فإن تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه من لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قربة .

٣- وقال أبو مسلم الخولاني : مثل العلماء في الأرض مثل النجوم في السماء إذا بدت للناس اهتدوا بها ، وإذا خفيت عليهم تحيروا»[١].

٤- ويذكر ابن كثير عن سفيان الثوري عن أبي حيان التيمي ، عن رجل : قال : «كان يقال العلماء ثلاثة : عالم بالله عالم بأمر الله ، وعالم بالله ليس بعالم بأمر الله ، وعالم بأمر الله ليس بعالم بالله .

فالعالم بالله وبأمر الله : الذي يخشى الله تعالى ويعلم الحدود والفرائض .

والعالم بالله ليس بعالم بأمر الله : الذي يخشى الله ولا يعلم الحدود والفرائض .

والعالم بأمر الله ليس العالم بالله : الذي يعلم الحدود والفرائض ولا يخشى الله عز وجل»[٢].

وغير ذلك من الآثار كثير ، وكلها تطلق العلم وتريد به العلم الشرعي القائم على الرواية ، فتخرج بذلك علوم الحياة من العلوم الشرعية .

الأثر المترتب على اعتبار علم البصمة الوراثية ونحوه علمًا كونيًا حياتيًا :

يترتب على اعتبار هذا العلم وأمثاله من العلوم الكونية الحياتية في نظر أصحاب هذا الاتجاه ما يلي :

١- لا يطلق على صاحبه في الاصطلاح الشرعي لقب «عالم» ، فعند إطلاق هذا اللقب فإنما يراد شرعًا العالم بالرواية .

٢- لا يحظى المشتغل به بالفضائل الواردة في الكتاب والسنة والمأثور لطالب العلم الشرعي ، وهو أمر بسببه عزف الكثير من نوابغ المسلمين عن تحصيل هذا العلم الحياتي،بل قام بعضهم بتغيير مساره إلى ما يسمى بالعلوم الشرعية.

---

(١) كتاب العلم للنووي ص٦٦ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣٧١/٣ .

٣- يخضع المشتغل به لأحكام المعايش في الحياة ، بمعنى أن الأصل فيه الإباحة ، ولا تجب إلا بعارض ، ولا تحرم إلا بعارض .

ولذلك قال الإمام النووي : « بعد أن ذكرنا العلم الشرعي (من المقاصد كالتفسير والحديث ، والوسائل كقواعد القراءة والكتابة وعلوم اللغة) نذكر أحكام العلوم الخارجة عنه ، ومنها ما هو محرم ، وما هو مكروه ، وما هو مباح .

فالمحرم : كتعليم السحر على المذهب الصحيح ، والتنجيم والشعوذة .

والمكروه : كأشعار المولدين التي ليس فيها سخف ولا شيء مما يكره .

والمباح : هو ما لم يكن محرمًا ولا مكروهًا »(١) .

ويقول الشيخ أبو بكر الجزائري : « الأصل في العلوم الكونية على اختلافها الجواز ؛ إذا الأصل في الأشياء الإباحة ، ولا ينكر ذلك إلا من جهل منافعها أو توهم وجود ضرر بها .

ثم تحول الشيخ الجزائري من هذا الأصل (الإباحة) إلى أصل آخر وهو :الندب ، قال : لما فيها من المنافع الجمة والفوائد الكثيرة ، حيث تدخل في مثل قوله تعالى : ﴿ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (الحج:٧٧) وكل نافع غير ضار فهو خير من الخيور يثاب فاعله ، وأقل أحوال الأمر « وافعلوا الخير » أنه للندب والاستحباب .

وقد تكون واجبًا كفائيًا في عموم الأمة ، بحيث إذا تعلمها البعض سقط الواجب عن الباقين .

وقد تكون واجبًا عينيًا إذا انعدم في الأمة من يقوم بها إلا أفرادًا متأهلين لمعرفة ذلك ، فيتعين عليهم تعلمها لا يسعهم الترك .

ثم تساءل الشيخ الجزائري وقال : فإن قيل ما الدليل على وجوب تعلم هذه العلوم الكونية ؟

---

(١) كتاب العلم للنووي ـ مرجع سابق ـ ص٨٥ .

قيل : هو أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وهذه قاعدة شرعية مجمع عليها بين المسلمين . وبقاء الأمة قوية عزيزة مهابة بين الأمم والشعوب الكافرة المعادية واجب ، وكيف يتم لها ذلك وهي جاهلة بهذه العلوم التي أصبحت قوام الحياة للأمم والشعوب . من هنا أصبح وجود هذه العلوم في الأمة الإسلامية واجبًا حتميًّا لا يسعها تركه ، وإلا فهي آثمة مؤاخذة في دنياها وأخراها .

وقد تمت مؤاخذتها في الدنيا بإذلالها وضعفها وتسلط الأعداء عليها ، والواقع المر يشهد ، وكفى بالله شهيدًا»[1].

مناقشة أدلة من يرى أن علم البصمة الوراثية ونحوه علم حياتي وليس شرعيًّا :

يمكن مناقشة أدلة هذا الاتجاه بما يلي :

١- الآيات القرآنية الكريمة كلها تحث على العلم مطلقًا ، ولم تفرق بين العلم الكوني وعلم الرواية ، بل إن بعض هذه الآيات وردت بمناسبة آيات كونية ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ (فاطر:٢٧،٢٨).

فكيف بعد ذلك يخصص العلم بما يتعلق بالنص والرواية؟

٢- الأحاديث النبوية كذلك جاءت تحث على العلم مطلقًا ، والاشتغال بالعلوم الكونية يساعد على فقه الدين .

وإذا كان المحدثون أنصار تقييد العلم بالشرعي قد ألحقوا علوم اللغة وقواعد القراءة والكتابة بالعلوم الشرعية باعتبارها وسائل لتحصيل النص ، فإن العلوم الكونية كذلك وسائل لفهم النص .

---

(١) العلم والعلماء لأبي بكر الجزائري ص ١٠١ ، ١٠٢ .

٣- وأما المأثور في مدلول العلم الشرعي فقد كان ضرورة في هذه الحقبة من الزمن ، والإسلام لا يزال في مهده ، ولم تكن الحياة قد تفتحت بعلومها حتى تحتاج إليها .

بل عندما شاع أن الإعجاز في القرآن الكريم إنما هو إعجاز لغوي تسارع السلف لفهم اللغة ودراستها لبيان هذا الإعجاز .

واليوم نقول : إن الإعجاز في القرآن الكريم يتعدى الإعجاز اللغوي إلى الإعجاز العلمي ، فلنهبّ لدراسة تلك العلوم ، ونبرز نبوءات القرآن الكريم .

٤- إن القول بخروج علم الحياة والكون عن العلم الشرعي يتعارض ويتناقض مع توجه الفقهاء الشرعيين من القول بوجوب تعلم حرفة للاكتساب ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، كما سيأتي تفصيله في المطلب الثاني « صفة مشروعية ممارسة البصمة الوراثية أداءً ».

٥- إن القول بعدم دخول علم الحياة والكون في العلوم الشرعية يتعارض مع حكمة خلق الإنسان والأمر الشرعي بإعمار الأرض وإصلاحها ، قال تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة:٣٠) ، يعنى مصلحاً ؛ لأن الخليفة هو المصلح [١] . وقال تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود:٦١) ، أي جعلكم عمارها تعمرونها وتستغلونها [٢]. وإصلاح الأرض وتعميرها لا يكون وفاقاً ، وإنما يكون بالعلم الكوني ، فكان من العلوم الشرعية ضرورة .

ثانيًا : دليل من يرى أن علم البصمة الوراثية ونحوه من العلوم الشرعية :

ظهر هذا الاتجاه حديثًا عند من اشتغل بالإعجاز العلمي والطبي للقرآن الكريم في كل من رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة وجمعية الإعجاز بالقاهرة .

ونادى البعض بما أسماه « إسلامية المعرفة » ، وإسقاط الازدواجية فيما يسمى العلوم الشرعية والعلوم الكونية ، فكلاهما علوم شرعية ، إذ لا يتصور أن تكون علوم الكون بعيدة عن علوم خالق الكون أو متعارضة معها .

---

(١) تفسير ابن كثير ١/١٠٦ ، تفسير الطبري ١/٢٠١ .

(٢) تفسير ابن كثير ٢/٥٩٢ ، تفسير الطبري ١٢/٦٢ ، تفسير القرطبي ٩/٥٦ .

وإذا لم تكن العلوم الكونية من العلوم الشرعية فهي على الأقل وسائل لها أو هكذا يجب أن تكون ، كعلوم اللغة وقواعد القراءة والكتابة .

ويدل لهذا الاتجاه : الكتاب والسنة والمعقول .

(١) دليل الكتاب :

يستدل من القرآن الكريم بالآيات التي تحث على طلب العلم مطلقًا ، كما يستدل منه بالآيات التي تأمر بتعمير الأرض . من ذلك قوله تعالى : ﴿ **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا** ﴾ (هود:٦١) . والآيات التي تأمر بفعل الخير ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ (الحج:٧٧). ذلك أن العلوم الكونية تثمر تعمير الأرض ، وتنشر الرخاء والسعادة في المجتمع . كما يستدل من القرآن الكريم بالآيات التي تأمر بالنظر والتأمل الكوني ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ** ﴾ (العنكبوت:٢٠) وقوله تعالى : ﴿ **أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ** ﴾ (الغاشية:١٧-٢٠).

كما يستدل من القرآن الكريم بالآيات التي تأمر بالبحث في أصل النفس ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ** ﴾ (الذاريات:٢١)، وقوله تعالى : ﴿ **فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ** ﴾ (الطارق:٥-٧).

كما يستدل من القرآن الكريم بالآيات الآمرة بتدبر ألفاظ القرآن ، كما قال تعالى : ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ** ﴾ (النساء:٨٢)،(محمد:٢٤). وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة لا يمكن تدبرها إلا بالعلوم الكونية ، فكان تعلمها واجباً شرعيا . ولم يكن السلف مكلفًا بها على الوجه الذي نعرفه في عصرنا ؛ لعدم معرفتهم بها ؛ لأن سنة الله في الأرض التدرج في التشريع وفي نماء المعلومات .

من تلك الآيات التي تحتاج في تدبرها إلى العلوم الكونية : قوله تعالى : ﴿ **وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ**

مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (يس:٣٨-٤٠) ، وقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾(الإسراء:٧٨)، وقوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴾ (الحجر:٢٢)، وقوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴾ (القيامة:٤)، وآيات أخرى كثيرة للعلم فيها بيان للإعجاز القرآني[1].

(٢) دليل السنة :

يستدل من السنة بالأحاديث التي تحث على طلب العلم مطلقًا ، وبالأحاديث التي تحث على فعل الخير والتيسير على الناس . من ذلك : ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « من نَفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نَفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يَسّر على مُعْسِرٍ يَسّر الله عليه في الدنيا والآخرة ، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ، ومن سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة »[2]، كما أخرج مسلم عن جابر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ قال : « من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه » وفي رواية : « فليفعل »[3].

كما يستدل أيضًا بالأحاديث المتعرضة للحقائق الكونية كحديث عبد الله ابن مسعود في الصحيحين ، أن النبي ﷺ قال : « إن أحدكم يُجْمَع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات : يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد »[4].

---

(١) انظر كتاب حقائق العلم في القرآن والسنة للدكتور غازي عناية ـ وهو ثري بكثير من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٩٧م .

(٢) صحيح مسلم ٤/٢٠٧٤ رقم ٢٦٩٩ . (٣) صحيح مسلم ٤/١٧٢٦ رقم ٢١٩٩ .

(٤) صحيح البخاري ٣/١١٧٤ رقم ٣٠٣٦ ، صحيح مسلم ٤/٢٠٣٦ رقم ٢٦٤٣ .

فكل تلك الأحاديث وغيرها لا يمكن للمسلم أن يستوعبها إلا بتطوير العلوم الكونية ، فكانت من العلوم الشرعية ضرورة .

(٣) دليل المعقول :

العقل يدل أيضًا على اعتبار العلوم الكونية من العلوم الشرعية ؛ لما يأتي :

١- أنها علوم نافعة ، ويتحقق بها مصالح للعباد ، والشريعة تدور مع المنفعة والمصلحة وجودًا وعدمًا في الجملة .

٢- أن هذه العلوم تمكننا من إقامة الشريعة دون مشقة أو عناء ، فبالعلوم الكونية استطاع المسلمون اختراع الساعة ، وتحديد مواقيت الصلاة بعد أن كانت تعرف بالحدس .

واستخدم المسلمون في مساجدهم مكبر الصوت والإضاءة الكهربائية وصنابير المياه وتسجيل الخطب والمحاضرات الدينية ، وكذلك طور المسلمون أسلحتهم ووسائل نقلهم وغير ذلك كثير بفضل الله ثم معطيات العلوم الكونية .

٣- أن هذه العلوم الكونية تعد في حكم الوسيلة لفهم نصوص الكتاب والسنة ، فكانت في حكم قواعد القراءة والكتابة ، فإذا كان تعلم القراءة يمكننا من قراءة المصحف ، فإن تعلم العلوم الكونية تمكننا من فهم وتدبر كثير من آيات المصحف .

٤- أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . ومن المسلّم به أن إقامة الصناعات والتجارات والزراعة في الأمة فرض كفاية لحاجة الناس إليها ، وليس لهم ذلك إلا بالتعلم ، ولذلك نص الفقهاء صراحة أو ضمنًا على وجوب أن يسلم الوليُّ الصغيرَ لذي حرفة يتعلم منه الحرفة[1]. فكان تعلم القرآن والسنة لا يغني عن تعلم الحرف وأصولها .

---

(١) حاشية ابن عابدين ٦٤٢/٢ ، ٦٧١ ، شرح الخرشي ٨٤٣/٣ ، حاشية القليوبي مع عميرة ٩١/٤ ، المغني ٣٠٤/٩.

الأثر المترتب على اعتبار علم البصمة الوراثية ونحوه من العلوم الشرعية:

يترتب على هذا الاعتبار نتائج كثيرة ، وقبل أن أذكر بعضًا منها أود التنبيه إلى أن المفترض أن يكون المشتغل بها من المسلمين متسلحًا بالحد الأدنى من الإيمان ، ليكون انطلاقه في العلوم الكونية موصولاً بالقرآن والسنة ، فلا نتعلق بالفروع ونهمل الجذور . وإذا كان الأمر كذلك فإن من ثمرة هذا الاعتبار ما يلي :

١- تعميم مفهوم العلم الشرعي ليشمل الرواية والدراية والحقائق الكونية في البر والبحر والجو .

٢- يحظى المشتغل بتلك العلوم الكونية بحسن نيته على فضائل علم الرواية الواردة في الكتاب والسنة .

٣- يكون حكم تعلم العلوم الكونية للعامة الندب على سبيل الأصل ، وفرض كفاية للأمة بحيث يجب أن لا تخلو الأمة الإسلامية من متخصصين فيها ، فإذا عزف الجميع عن مدارستها والنبوغ فيها وجب على حاكم المسلمين أن يلزم بعضهم بذلك شأن علوم الحديث والتفسير والفقه .

ويجب أن يكون هناك توازن في الأمة لدراسة علوم الرواية والدراية والحقائق الكونية والطبيعية ، بحيث لا يتوجه الناس إلى فرع على حساب الآخر ، وتلك مسؤولية الحاكم وأجهزته المؤسسية بما له من سلطة تسييس الأمور .



المطلب الثاني

صفة مشروعية ممارسة البصمة الوراثية أداءً

تمهيد :

بعد أن نجح اكتشاف البصمة الوراثية علميًّا ، وتم تتجيرها وتسويقها بإنشاء الشركات الخاصة التي تقوم بها ، يدور بحثنا هنا في حكم العمل في مثل هذه الشركات ، أو حكم إنشاء شركات تقوم بالبصمة الوراثية ، بعد ثبوت أصل مشروعيتها بالبراءة الأصلية .

لا شك أن الأمر هنا يتعلق باحتراف المسلم واختيار حرفته وحقه في تحوله منها ؛ لأن العمل في حقل البصمة الوراثية نوع من أنواع الاحتراف المهني . ويجب على الحاذق أن يجمع ما بين قول الفقهاء في هذه المسألة (مسألة الاحتراف المهني) وبين قولهم في المطلب السابق بشأن علوم الحياة والكون ؛ ليدرك مدى التعارض ما بين حكم التعليم (الذي قالوا : إن الأصل فيه الإباحة) وبين حكم الممارسة لشؤون الحياة (الذي قالوا : إن الأصل فيه الندب لغير المحتاج ، والوجوب إذا لم يكن له مصدر رزق وكان قادرًا على العمل) .

وسأتكلم فيما يلي بإيجاز مناسب عن تعريف الحرفة ، وأنواعها ، والحكم التكليفي للاحتراف ، وحكم التحول من حرفة إلى حرفة .

(١) تعريف الحرفة :

الحرفة في اللغة : كل ما اشتغل به الإنسان واشتهر به . فيقولون : حرفة فلان كذا ، يريدون : دأبه وديدنه ، وهي بهذا ترادف المهنة والصنعة والعمل . والاحتراف هو : الاكتساب ، أو طلب حرفة للكسب[١] .

---

(١) مفردات الراغب الأصفهاني ، لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : حرف .

والحرفة في اصطلاح الفقهاء لا تخرج عن المعنى اللغوي ؛ إذ يعرفون الاحتراف بأنه : مزاولة الحرفة من أجل الكسب ، بأن يتخصص الشخص بعمل ، ويجعله ديدنه لأجل الكسب[1].

(٢) أنواع الحرف :

يخرج عن حديثنا الحرف غير المشروعة ، وهي الأعمال التي حرمها الشرع ، وحرم أخذ الأجر عليها من غير احتراف كالكهانة والسحر والنياحة والزنى وبيع الخمر .

واحتراف الشخص لمثل هذه الأعمال المحرمة أشد حرمة لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْأَذَلِّينَ ﴾ (المجادلة: ٢٠).

أما الحرف المشروعة فقد أسهب الفقهاء في تقسيمها من حيث شرفها ، بمناسبة حديثهم عن شرط الكفاءة بين الزوجين في عقد النكاح ؛ لأن الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها . واختلفوا في المفاضلة بين كثير منها ، ولا شك أن أساس هذا الاختلاف هو اختلاف الأعراف والأحوال التي كانت سائدة في زمنهم ، ومع ذلك فيمكنني إجمال توجهاتهم في تقسيم الحرف إلى ثلاثة أنواع : حرف شريفة ، وحرف جرت بها العادة ، وحرف دنيئة .

١- أما الحرف الشريفة : فلا تخرج عن مجالين :

المجال الأول : العلم وما آل إليه ، كالإمارة والقضاء ، حتى قال ابن عابدين الحنفي : إن المدرس كفء لبنت الأمير[2].

أقول : ويدخل في هذا النوع من الحرف : الأطباء والمهندسون والصيادلة والمحاسبون والمحامون والقائمون على البصمة الوراثية ونحوهم .

---

(١) البحر الرائق ١١٣/٣ ، مجمع الأنهر ٣٤٢/١ ، حاشية القليوبي مع عميرة ٢١٥/٤ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٣٢٢/٢، وانظر أيضًا كفاءة المدرس لبنت الأمير في بدر المتقي مع مجمع الأنهر ٣٤٢/١ ـ وانظر شرف العلم أيضًا في روضة الطالبين ٨٢/٧، حاشية القليوبي مع عميرة ٢٣٦/٣، نهاية المحتاج ٢٥٤/٦ .

المجال الثاني : الغنائم من الجهاد في سبيل الله تعالى إذا سلمت من الغلول(١).

أقول : ويدخل في هذا النوع من الحرف : العاملون في مؤسسات الجيش والشرطة والقضاء .

٢- وأما الحرف التي جرت بها العادة فكثيرة ، وهي كل نشاط يتجه إليه سواد الناس ، كالزراعة والصناعة والتجارة ونحوها .

أقول : ويدخل في ذلك الوظائف في الدواوين الحكومية في هذا العصر .

٣- وأما الحرف الدنيئة فهي كل حرفة دلت ملابستها على انحطاط المروءة وسقوط النفس ، وتكون الحرفة هكذا بأحد أمرين :

الأول : أن تكون الحرفة مما تخالط النجاسة ، كالجزارة وكنس العذرة .

الثاني : أن يتجه عرف الناس إلى اعتبارها دنيئة(٢).

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٢٩٧، الفتاوى الهندية ٥/٣٤٩، الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/٣٠٣، فتح الباري ٦/١١٦ . ويدل للترزق من الغنائم ما رواه البخاري تعليقًا في كتاب الجهاد باب ٨٨ ما قيل في الرماح عن ابن عمر ، مرفوعًا : «جُعِل رزقي تحت ظِلِّ رُمْحي ، وجعل الذِّلَّةُ والصَّغارُ على من خالف أمري» صحيح البخاري ٣/١٠٦٧، وأخرجه أحمد عن ابن عمر بلفظ : «بعثت بين يدي الساعة مع السيف ، وجعل رزقي تحت ظل رمحي ، وجعلت الذلة والصغار على من خالف أمري ، ومن تشبه بقوم فهو منهم» مسند الإمام أحمد ٢/٥٠ رقم ٥١١٤ - يقول ابن حجر :«في الحديث إشارة إلى أن رزق النبي ﷺ جعل في الغنائم لا في غيرها من المكاسب ، ولهذا قال بعض العلماء : إنها أفضل المكاسب» - فتح الباري ٦/١١٦ .
كما يدل للترزق من الغنائم ما أخرجه أحمد ، عن عمرو بن العاص ، قال : قال لي رسول الله ﷺ : «يا عمرو اشدد عليك سلاحك وثيابك وأتني» ففعلت ، فجئته وهو يتوضأ ، فَصَعَّد فيّ البصر وصوّبه ، وقال : «يا عمرو إني أريد أن أبعثك وجهًا - وفي رواية : أبعثك على جيش - فيسلمك الله ويغنمك وأرغب لك من المال رغبة صالحة» قال : قلت يا رسول الله ، ما أسلمت من أجل المال ، ولكني أسلمت رغبة في الإسلام - وفي رواية : رغبة في الجهاد - وأن أكون مع رسول الله ﷺ فقال : «نعم المال الصالح للمرء الصالح»، وفي رواية :«نَعمًا بالمال الصالح للرجل الصالح» قال الراوي : «نعما» بنصب النون وكسر العين وتشديد الميم ، قال أبو عبيد : بكسر النون والعين - مسند الإمام أحمد ٤/١٩٧ رقم ١٧٧٩٨ .

(٢) نهاية المحتاج ٦/٢٥٣، حاشية القليوبي مع عميرة ٣/٢٣٥، مغني المحتاج ٣/١٦٦، المغني ٥/٥٠٣، المحلى ٨/١٩٨ .

يقول صاحب مجمع الأنهر : « وتعتبر الكفاءة في الحرفة عند أبي حنيفة وصاحبيه في إحدى الروايتين ، وعن أبي يوسف أنها لا تعتبر إلا أن تفحش كالحجام والحائك والدباغ . . . فهؤلاء ليسوا أكفاء لعطار أو بَزّاز أو صراف »[1].

ويقول الشيرازي :« فالحائك ليس بكفء للبزاز ، والحجام ليس بكفء للخراز ؛ لأن الحياكة والحجامة يُسْتَرْذل أصحابها »[2].

الدليل على تصنيف الحرف من حيث شرفها ودناءتها :

استدل الفقهاء على هذا التصنيف بالكتاب والسنة والمأثور والمعقول :

١- أما دليل الكتاب : فمنه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ (الأنعام:١٦٥) ، وقوله تعالى : ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (الزخرف:٣٢).

يقول ابن كثير : « دلت الآية على أنه سبحانه قد فاوت بين خلقه فيما أعطاهم من الأموال والأرزاق والعقول والفهوم ، وغير ذلك من القوى الظاهرة والباطنة »[3].

(٢) وأما دليل السنة : فأحاديث كثيرة ، أذكر منها ما يلي :

أ- ما أخرجه أبو داود بسند ضعيف ، عن عمر بن الخطاب ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إني وهبت لخالتي غلامًا ، وأنا أرجو أن يبارك لها فيه ، فقلت لها : لا تسلميه حجامًا ، ولا صانعًا ولا قصابًا »[4].

---

(١) مجمع الأنهر ٣٤٢/١ مع تصرف .

(٢) المهذب ٩٣/٢ .

(٣) تفسير ابن كثير ١٦٢/٤ .

(٤) قال ابن الأثير : «رواه أبو داود بسند ضعيف» ـ جامع الأصول ٥٩٧/١٠ رقم ٨١٨١ ، والحديث أخرجه أبو داود بثلاث روايات برقم ٣٤٣٠ ، ٣٤٣١ ، ٣٤٣٢ ـ في كتاب البيوع والإجارة ـ باب الصائغ ٢٦٧/٣ ، ٢٦٨ في قصة ، عن ابن ماجدة قال : قطعت من أذن غلام ، أو قطع من أذني ، فقدم علينا أبو بكر حاجًا ، فاجتمعنا إليه ، فرفعنا إلى عمر بن الخطاب ، فقال عمر : إن هذا قد بلغ القصاص ، ادعوا لي حجامًا ليقتص منه . فلما دعي الحجام ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إني وهبت لخالتي . . .» الحديث . قال أبو داود : روى عبد الأعلى عن ابن إسحاق ، قال : ابن ماجدة رجل من بني سهم ، عن عمر بن الخطاب .

قال ابن الأثير: «الصائغ ربما كان من صنعه شيء للرجال وهو حرام، أو كان من آنية وهي حرام.. أما القصاب فلأجل النجاسة الغالبة على ثوبه وبدنه مع تعذر الاحتراز»[1].

ب - ما أخرجه الحاكم بسند ضعيف، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «العرب بعضهم أكفاء بعض، والموالي بعضهم أكفاء بعض، إلا حائكًا أو حجامًا»[2].

هذا، وقد قيل للإمام أحمد كيف تأخذ بهذا الحديث وأنت تضعفه؟ قال: العمل عليه[3].

(٣) دليل المأثور:

ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قد جاءه رجل حج يسأله: إني رجل أكنس فما ترى في كسبي؟ فقال ابن عباس: ومنه حججت، ومنه تزوجت؟ قال: نعم. قال: أنت خبيث وحجك خبيث وما تزوجت خبيث، أو نحوه[4].

(٤) دليل المعقول:

أن الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها[5].

مناقشة أدلة تصنيف الحرف المشروعة من حيث الشرف، وبيان شرفها جميعًا:

إن القول بخسة ودناءة بعض المهن المشروعة فيه احتقار لأصحابها، والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠).

---

(١) جامع الأصول ـ المرجع السابق ـ والقصاب ـ بالباء ـ هو الجزار ـ تقول: قصب الجزار الشاة قصبًا: فصل قصبتها وقطعها عضواً عضواً، فهو قصاب ـ المعجم الوسيط، مادة: قصب. أما القصار: فهو المبيض للثياب ـ المعجم الوسيط، مادة: قصر.

(٢) قال ابن حجر: «رواه الحاكم وفي إسناده راو لم يسم، واستنكره أبو حاتم، وله شاهد عند البزار عن معاذ بن جبل بسند منقطع»، بلوغ المرام مع سبل السلام ١٠٠٧/٣ رقم ٩٣٩، تلخيص الحبير ١٦٤/٣، فتح الباري ١٣٣/٩، نصب الراية ٨٩/٦.

(٣) المغني ٥٠٣/٥.

(٤) المحلى ١٩٨/٨، المغني ٥٠٣/٥.

(٥) مجمع الأنهر ٣٤٢/١.

كما أن في هذا القول تعارضًا بين حكم المشروعية الذي يفيد الإباحة وبين القول بكراهة ممارستها .

كما أن في هذا القول تنفيرًا من امتهانها مع حاجة المجتمع إليها ، بل ثبت أن الحضارة والرقي والتقدم مرهونة بالتنزه من النجاسات والقمامة ، وقد ورد في الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي مالك الأشعري ، أن النبي ﷺ قال : « الطهور شطر الإيمان »[1] ، فكان القائم على الطهارة قائمًا على نصف الإيمان .

إن المجتمع مدين بالعرفان والوفاء لعمال الصرف الصحي والنظافة ونحوهم ممن قبلوا إسعاد الناس على حساب كرامتهم وأنفتهم .

وإذا كان الناس يفتخرون بشريف الصناعة فإن الأمر كان من أجل المادة ، وهم اليوم يفتخرون بصاحب المال ولو سمسارًا . إن جميع المهن المشروعة شريفة ، والتكسب منها طيب حلال ، وقد آجر الإمام عليّ نفسه من يهودي لسقي الماء ، وتكسب تمرات ، وأكل منها النبي ﷺ[2] .

---

(١) صحيح مسلم ١/٢٣٠ رقم ٢٢٣ .

(٢) أخرجه الترمذي عن علي بن أبي طالب ، وقال الترمذي : « حسن غريب »، ونصه : عن علي قال : « خرجت في يوم شات من بيت رسول الله ﷺ وقد أخذت إهابًا معطوبًا فحولت وسطه فأدخلته عنقي وشددت وسطي فحزمته بخوص النخل ، وإني لشديد الجوع ، ولو كان في بيت رسول الله ﷺ طعام لطعمت منه ، فخرجت ألتمس شيئًا فمررت بيهودي في مال له وهو يسقي ببكرة له فاطلعت عليه من ثلمة في الحائط فقال : مالك يا أعرابي ؟ هل لك في كل دلو بتمرة ؟ قلت : نعم .فافتح الباب حتى أدخل ، ففتح فأعطاني دلوه فكلما نزعت دلوًا أعطاني تمرة ، حتى إذا امتلأت كفي أرسلت دلوه وقلت : حسبي فأكلتها ، ثم جرعت من الماء فشربت ، ثم جئت المسجد ، فوجدت رسول الله ﷺ فيه » ـ سنن الترمذي ٤/٦٤٥ رقم ٢٤٧٣ .

كما أخرجه ابن ماجه بثلاث روايات وبألفاظ مختلفة . رواية ابن عباس قال : « أصاب نبي الله خصاصة . فبلغ ذلك عليا .فخرج يلتمس عملاً يصيب فيه شيئًا ليقيت به رسول الله ﷺ ، فأتى بستانًا لرجل من اليهود فاستقى له سبعة عشر دلوًا ، كل دلو بتمرة ، فخيره اليهودي من تمره سبع عشرة عجوة ، فجاء بها إلى النبي ﷺ » ـ قال في الزوائد : « في إسناده حنش واسمه حسين ابن قيس ضعفه أحمد وغيره » ـ حديث رقم ٢٤٤٦ .

والرواية الثانية عن علي قال : كنت أدلو الدلو بتمرة وأشترط أنها جلدة ـ قال في الزوائد : رجال إسناده ثقات والحديث موقوف ـ حديث رقم ٢٤٤٧ .

الرواية الثالثة : عن أبي هريرة ، قال : جاء رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله ، مالي أرى لونك منكفئا؟ قال : « الخمص » فانطلق الأنصاري إلى رحلة فلم يجد شيئًا فخرج يطلب إذا هو بيهودي يسقي نخلاً ، فسقى له كل دلو بتمرة ، واشترط الأنصاري أن لا يأخذ خدرة ولا تارزة ولا حشفة ولا يأخذ إلا جلدة فاستقى بنحو من صاعين وجاء به إلى النبي ﷺ . قال في زوائد : في إسناده عبد الله بن سعيد بن كيسان ـ ضعفه أحمد وابن معين حديث رقم ٢٤٤٨ ـ سنن ابن ماجه ٢/٨١٨ .

ومع ذلك ، فإن أمر الكفاءة بين الزوجين يجب أن يعتبر تجانس المهن والشهادات وغير ذلك مما يعتبرها المجتمع ، ولا يعني ذلك احتقار بعض المهن .

وأما الأدلة التي ساقها الفقهاء لتصنيف الحرف من حيث شرفها فيمكن الرد عليها بما يلي :

١- قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾ (الأنعام:١٦٥) ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾ (الزخرف:٣٢) ليس في الشرف وإنما في السلطة ؛ لأن الشرف في الإسلام منوط بالتقوى لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات:١٣). ويؤكد أن الآية المذكورة في سورة الأنعام أنها في السلطة والولاية : تكملتها في قوله تعالى : ﴿ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾(الأنعام:١٦٥) . وكذلك تكملة الآية المذكورة في سورة الزخرف ، وهي قوله تعالى :﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ (الزخرف:٣٢) أي ليسخر بعضكم بعضًا في الأعمال لاحتياج هذا إلى هذا[١]. فالكل محتاج للكل ، وللكل فضل على الكل .

٢- وأما دليل السنة من حديث عمر الذي أخرجه أبو داود بإسناد ضعيف ، وحديث ابن عمر الذي أخرجه الحاكم : فإسنادهما ضعيف ، لا يجوز الاحتجاج بهما .

قال الصنعاني : « سأل ابن أبي حاتم عن هذا الحديث أباه ؟ فقال : هذا كذب لا أصل له . وقال في موضع آخر : باطل . ورواه ابن عبد البر في التمهيد ، قال الدارقطني في العلل : لا يصح . وحدث به هشام بن عبيد الراوي فزاد فيه بعد : « أو حجاما أو دباغًا » فاجتمع عليه الدباغون وهموا به . قال ابن عبد البر : هذا منكر موضوع وله طرق كلها واهية »[٢].

---

(١) تفسير ابن كثير ١٦٢/٤ .

(٢) سبل السلام ١٠٠٧/٣ .

وقد أخرج البخاري عن ابن عباس قال : « احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم »[1]، وأخرج الشيخان عن أنس قال : « احتجم رسول الله ﷺ ، حجمه أبو طيبة ، وأعطاه صاعين من طعام »[2]. فلو كان العمل في الحجامة حراماً لما أعطاه أجراً[3].

٣- وأما دليل المأثور : فعلى التسليم بصحة ما روي عن ابن عباس في جعل الكسب من الكنس خبيثًا ، أقول : إن هذا ليس عامًّا ، وإنما هو خاص بالسائل ، فربما اطلع ابن عباس على صفة في السائل تجعل كسبه خبيثًا ، كما لو كان يتتبع ملاقيط الناس . وإلا فإن أصل تلك المهنة شريف يدل عليه ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة في قصة المرأة التي كانت تَقُمّ المسجد ـ أي تخرج القمامة منه ، وهي الكناسة ـ فسأل عنها النبي ﷺ فقالوا : ماتت ، فقال : « أفلا كنتم آذنتموني؟» يقول أبو هريرة : فكأنهم صَغَّروا أمرها ، فقال ﷺ : « دُلُّوني على قبرها » فدلوه ، فصلى عليها[4].

٤- وأما القول بأن الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها فتلك مسألة عرفية متغيرة ، وكلما ارتقى فكر الإنسان وثقافته لم يعيّر أحدًا بمهنته .

(٣) الحكم التكليفي للاحتراف :

نص الفقهاء على أنه يجب على ولي الصغير أن يسلمه لذي حرفة يتعلم منه الحرفة[5].

---

(١) صحيح البخاري ٦٥٢/٢ رقم ١٧٣٨ .

(٢) صحيح البخاري ٢١٥٦/٥ رقم ٥٣٧١ ، صحيح مسلم ١٢٠٤/٣ رقم ١٥٧٧ .

(٣) قال الصنعاني : «اختلف العلماء في أجرة الحجام، والجمهور على أنه حلال استدلالاً بالحديث وقالوا : هو كسب فيه دناءة وليس بمحرم ، ومنهم من ادعى النسخ وأنه كان حرامًا ثم أبيح . وذهب أحمد إلى أنه يكره للحر الاحتراف بالحجامة ، ويحرم عليه الإنفاق على نفسه من أجرتها لما رواه مالك وأحمد من نهي النبي ﷺ عن كسب الحجام» ـ سبل السلام ٩٢١/٣ .

(٤) صحيح البخاري ٤٤٨/١ رقم ١٢٧٢ ، صحيح مسلم ٦٥٩/٢ حديث ٩٥٦ .

(٥) حاشية ابن عابدين ٦٤٢/٢ ، ٦٧١ ، شرح الخرشي ٣٤٨/٣، حاشية القليوبي مع عميرة ٩١/٤، المغني ٣٠٤/٩ .

وإذا بلغ المسلم غنيًا ، ليس في حاجة إلى الحرفة ، فإنه يندب له اختيار حرفة مناسبة ولا يعيش عاطلاً ، حتى ينفع الناس ، قال تعالى : ﴿ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (الحج:٧٧)، ولذلك أخرج الطبراني عن عمر بن الخطاب ، قال : « إني لأرى الرجل فيعجبني ، فأقول : هل له من حرفة ؟ فإن قالوا : لا . سقط من عيني »[١].

ولما كان معاش الناس لا يصلح إلا بتوافر جميع أنواع الحرف الإنسانية فقد نص الفقهاء على أن القيام بها فرض كفاية .

قال ابن تيمية : « قال غير واحد من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم : إن هذه الصناعات فرض على الكفاية ؛ فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها .

ثم قال ابن تيمية : فإذا امتنع المحترفون عن القيام بهذا الغرض أجبرهم الإمام عليه بعوض المثل ، وإن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها إلا إنسان بعينه صارت فرض عين عليه إن كان غيره عاجزًا عنها »[٢].

(٤) حكم التحول من حرفة إلى حرفة :

نص الفقهاء على استحباب تمسك كل صاحب حرفة بحرفته ليتقنها ، وحتى لا ينظر أحد إلى رزق غيره ، واستقرارًا للأوضاع بين الناس ، فقد أخرج الشيخان من حديث علي بن أبي طالب ، أن النبي ﷺ قال : « اعملوا فكل مُيَسَّرٌ لما خُلِق له »[٣].

ويجوز لمن فشل في مهنته أن يتحول عنها إلى مهنة أخرى فلعل الخير في التحول . يقول القاضي أبو يعلى : يستحب إذا وجد الخير في نوع من التجارة أن يلزمه ، وإن قصد إلى جهة من التجارة فلم يقسم له فيها رزق عدل إلى غيره ، لما

---

(١) ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال ٣٨٨/١ عن ابن عباس يرفعه إلى النبي ﷺ ، وزاد : «فإنه من لم يحترف يعيش بدينه» ، وانظر أيضا : كنز العمال ١٣٣/٤ رقم ٩٨٥٩ .

(٢) فتاوى ابن تيمية ٨٠/٢٨ وما بعدها ، ١٩٤/٢٩ وما بعدها .

(٣) صحيح البخاري ١٨٩١/٤ رقم ٤٦٦٦ ، صحيح مسلم ٢٠٤٠/٤ رقم ٢٦٤٧ .

روى ابن أبي الدنيا عن موسى بن عقبة ، أن النبي ﷺ قال : « إذا رزق أحدكم في الوجه من التجارة فليلزمه »[1] ، وأخرجه ابن ماجه من حديث أنس بن مالك ، أن النبي ﷺ قال : « من أصاب من شيء فليلزمه »[2] .

وروي ابن أبي شيبة عن عمر بن الخطاب ، قال : « من اتجر في شيء ثلاث مرات ، فلم يصب فيه فليتحول إلى غيره »[3] .

---

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/٣٠٥ .

(٢) سنن ابن ماجه ٢/٧٢٦ رقم ٢١٤٧ .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٥/٨ رقم ٢٣٢١٣ ، وذكره الكاساني في بدائع الصنائع بلفظ : « فلم يربح » بدل : « فلم يصب » ـ بدائع الصنائع ٥/٥٣ .



المطلب الثالث

صفة مشروعية ممارسة البصمة الوراثية قصداً

إن للبصمة الوراثية نتيجة مصيرية في تحديد الهوية الشخصية عن طريق قراءة الجينات ؛ ولذا فإن حكمها يختلف باختلاف الغرض منها ، وهو لا يخلو من ثلاث أحوال :

الحال الأولى : إجراء البصمة الوراثية من أجل استكمال العلاج .

الحال الثانية : إجراء البصمة الوراثية من أجل تحديد هوية صاحب الأثر في الجريمة .

الحال الثالثة : إجراء البصمة الوراثية من أجل تحقيق النسب أو تسجيله .

وسوف أتكلم عن كل حال من تلك في فرع مستقل .

الفرع الأول

إجراء البصمة الوراثية لاستكمال العلاج

مذاهب الفقهاء في حكم التداوي :

البصمة الوراثية نوع من أنواع التحليل للخلية ، والتحاليل والأشعات يطلبهما الطبيب غالبًا من المريض ليتمكن من التشخيص وتوصيف الدواء ، فما حكم إجراء البصمة الوراثية من أجل ذلك ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال يمكن الوصول إليها عن طريق معرفة حكم التداوي من العلل في الإسلام ؛ لأن للوسائل حكم المقاصد .

هذا ، وقد اختلف الفقهاء في حكم التداوي من العلل ، ويمكن إجمال أقوالهم في ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : يرى استحباب التداوي بكل دواء لا إثم فيه ، ويكون واجبًا إن فاتت بفوته النفس مع إمكانه . ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء وأكثر أهل العلم ، قال به الحنفية ، والشافعية ، والقاضي وابن عقيل وابن الجوزي من الحنابلة[(١)] .

ويلاحظ أن فقهاء هذا المذهب نصوا على عدم وجوب التداوي معللين بأن إفادته لا يقطع بها ، وذلك قبل أن يتقدم الطب ويصير علمًا مستقلاً .

ومعنى هذا ، أنه لو ثبت نفع التداوي في العلاج كان واجبًا ، تخريجًا على قولهم .

وأنقل فيما يلي نصوصًا من أقوال فقهاء هذا المذهب .

يقول صاحب مجمع الأنهر الحنفي وهو يستدل على عدم وجوب التداوي : « إن من امتنع عن التداوي حتى مات فإنه لا يأثم ؛ لأنه لا يبقن أن هذا الدواء يشفيه ، ولعله يصح من غير علاج »[(٢)] .

ونقل القاضي عياض الإجماع على عدم وجوب التداوي ، وقال : فإن قيل : هلا وجب كأكل الميتة للمضطر وإساغة اللقمة بالخمر؟ أجيب : بأنا لا نقطع بإفادته ، بخلافهما[(٣)] .

ويقول الشيخ عبد الله العنقري الحنبلي : «استحباب التداوي رواية عن أحمد ، اختارها القاضي وأبو الوفاء وابن الجوزي وفاقًا لأكثر الشافعية . وعند أبي حنيفة أنه مؤكد حتى يداني الوجوب . ومذهب مالك أنهما سواء ، أي التداوي وتركه . والمشهور عن أحمد أنه مباح وتركه أفضل »[(٤)] .

---

(١) مجمع الأنهر ٥٢٥/٢ ، شرح معاني الآثار ٣٢٣/٤ ، المجموع ٩٦/٥ ، روضة الطالبين ٩٦/٢ ، مغني المحتاج ٣٥٧/١ ، زاد المعاد ٦٥/٣ .

(٢) مجمع الأنهر ٥٢٥/٢ .

(٣) مغني المحتاج ٣٥٧/١ .

(٤) حاشية الروض المربع ٣٢١/١ .

المذهب الثاني : يرى إباحة التداوي من العلل وليس وجوبه أو استحبابه ، على معنى أن فعله وتركه سواء . وهو مذهب الإمام مالك ، والمشهور عن الإمام أحمد[1].

المذهب الثالث : يرى كراهة التداوي ، وترك التداوي توكلاً فضيلة ، وعلى المريض أن يكتفي بالرقى والدعاء والتوبة ، وغير ذلك مما ورد في السنة .

وقالوا : إن قيل إنه ﷺ فعله ، وهو رأس المتوكلين . أجيب : بأن فعله لبيان الجواز . ينسب هذا القول لبعض الشافعية ونصره الإمام النووي[2]، وهو رواية عن الإمام أحمد[3] ، وقد أشار ابن القيم إلى هذا القول دون أن ينسبه إلى أحد[4].

وقال الخطيب الشربيني : « وفي فتاوى ابن البرزي : أن من قوي توكله فالترك له أولى ، ومن ضعفت نفسه وقل صبره فالمداواة له أفضل ، وهو كما قال الأذرعي : حسن ، ويمكن حمل كلام النووي في المجموع عليه »[5].

وأذكر فيما يلي أدلة المذاهب الثلاثة مع مناقشتها وبيان الرأي المختار .

أولاً : دليل المنكرين لاستحباب التداوي واعتبار تركه فضيلة :

استدل أصحاب هذا الاتجاه على ما ذهبوا إليه بالسنة والمعقول :

(١) أما دليل السنة : فمنه ما أخرجه الحاكم وصَحّحه ، والترمذي وحَسّنه ، وابن ماجه ، عن عقبة بن عامر ، أن النبى ﷺ قال : « لا تُكرِهوا مرضاكم على الطعام فإن الله يطعمهم ويسقيهم ».

---

(١) الفواكه الدواني ٤٤٠/٢ ، المنتقى ٢٦١/٧ ، حاشية الروض المربع ٣٢١/١، كشاف القناع ٧٦/٢، الإنصاف ٤٦٣/٢ .

(٢) المجموع ٦٩/٥ ، ٩٧ .

(٣) حاشية الروض المربع ٣٢١/١ .

(٤) زاد المعاد ٦٧/٣ .

(٥) مغني المحتاج ٣٥٧/١ .

ولفظ ابن ماجه: «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب فإن الله يطعمهم ويسقيهم»[1].

ووجه الدلالة: أن الحديث صريح في الطعام والشراب، وإذا لم يكن لهم طعام أو شراب فلأن لا يكون لهم دواء أولى.

(٢) وأما دليل المعقول فمن ثلاثة أوجه[2]:

الوجه الأول: أن التداوي ينافي التوكل.

الوجه الثاني: أن المرض حصل بقدر الله، وقدر الله لا يدفع ولا يرد.

الوجه الثالث: أن الشفاء من المرض إن كان قد قدر فالتداوي لا يفيد، وإن لم يكن قد قدر فكذلك.

مناقشة دليل المنكرين للتداوي:

أجيب عن دليل أصحاب هذا المذهب بما يلي:

١- حديث عقبة بن عامر المذكور، قال عنه النووي: «إنه حديث ضعيف، ضعفه البخاري والبيهقي وغيرهما، وضعفه ظاهر»[3].

قلت: إن صح فلا دلالة فيه على عدم طلب التداوي؛ لأن النهي هنا مقيد بحال الاحتضار، أو أن النهي مقيد بحال ما إذا لم يخش عليه قلة الطعام؛ لأن إكراه المريض على الطعام يزهده فيه، ومن الفطنة عدم إكراهه إلا إذا تيقن احتياجه إليه ضرورة.

٢- أن التداوي لا ينافي التوكل. يقول ابن القيم: «كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها، بل لا يتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات معطلها إن تركها لمسبباتها قدرًا وشرعًا،

---

(١) المستدرك ٣٥٠/١، سنن الترمذي ٣٨٤/٤ رقم ٢٠٤٠ وقال الترمذي: «حسن غريب»، سنن ابن ماجه ١١٤٠/٢ رقم ٣٤٤٤ وقال في الزوائد: «إسناده حسن» ـ سنن ابن ماجه مع الزوائد ١١٤٠/٢ ـ وقال النووي: «حديث عقبة بن عامر هذا ضعيف ضعفه البخاري والبيهقي وغيرهما وضعفه ظاهر، وادعى الترمذي أنه حسن» ـ المجموع ٩٧/٥.

(٢) زاد المعاد ٦٧/٣.

(٣) المجموع ٩٧/٥.

وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل ، كما يقدح في الأمر والحكمة من حيث يظن ، أقوى في التوكل ، فإن تركها عجزاً ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه ، ودفع ما يضره في دينه ودنياه ، ولا بد من هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب ، وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع ، فلا يجعل العبد عجزه توكلاً ، ولا توكله عجزاً »[١].

أقول : ويؤكد أن التداوي من التوكل ما أخرجه الترمذي وقال : « حديث غريب من حديث أنس » ، وأخرجه ابن حبان ووثقه من حديث عمرو بن أمية ، قال : جاء رجل يقول : يا رسول الله ، أعقل ناقتي وأتوكل ، أو أطلقها وأتوكل؟ قال : « اعقلها وتوكل »[٢].

٣- القول بأن المرض حصل بقدر الله وقدر الله لا يدفع ، أجاب عنه ابن القيم بقوله : « هذه الأدوية والرقى والتقى هي من قدر الله ، فما خرج شيء عن قدره ، بل يرد قدره بقدره ، وهذا الرد من قدره ، فلا سبيل إلى الخروج عن قدره بوجه ما ، وهذا كرد الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها ، وكرد قدر العدو بالجهاد ، وكل من قدر الله : الدافع والمدفوع والدفع »[٣].

قلت : ويدل لقول ابن القيم ما أخرجه الحاكم وصححه ، عن حكيم بن حزام ، قال : قلت يا رسول الله ، رُقًى كنا نسترقي بها ، وأدويةً كنا نتداوى بها ، هل تَرُدّ من قدر الله؟ قال : « هو من قدر الله »[٤].

٤- القول بأن الشفاء إن كان من قدر الله أو لم يكن فالتداوي لا يفيد ، أجاب عنه ابن القيم ، بأن هذا يوجب على قائله أن لا يباشر سببًا من الأسباب التي تجلب بها منفعة ، أو تدفع بها مضرة ؛ لأن المنفعة والمضرة إن قدرتا لم يكن بد من وقوعهما ، وإن لم تقدرا لم يكن سبيل إلى وقوعهما ، وفي ذلك خراب الدين

---

(١) زاد المعاد ٣/٦٧ .

(٢) سنن الترمذي ٤/٦٦٨ رقم ٢٥١٧ ، صحيح ابن حبان ٢/٥١٠ رقم ٧٣١ ، وقال الترمذي : « هو عندي حديث منكر وقد روي عن عمرو بن أمية الضمري عن النبي ﷺ نحو هذا ».

(٣) زاد المعاد ٣/٦٧ .

(٤) وقال الحاكم : « صحيح على شرط الشيخين » ـ المستدرك ١/٣٢ .

والدنيا وفساد العالم ، وهذا لا يقوله إلا دافع للحق معاند له ، فيذكر القدر ليدفع حجة المحقق عليه ، كالمشركين الذين قالوا : ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ (الأنعام:١٤٨) وقالوا : ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾(النحل:٣٥)، فهذا قالوه دفعًا لحجة الله عليهم بالرسل .

فإن قالوا : إن كان قدر السبب فعلنا ، وإن لم يقدره لنا لم نتمكن من فعله؟ قيل لقائله : هل تقبل هذا الاحتجاج من عبدك وولدك وأجيرك إذا احتج به عليك فيما أمرته به ونهيته عنه فخالفك؟ فإن قبلته فلا تلم من عصاك وأخذ مالك وقذف عرضك وضيع حقوقك ، وإن لم تقبله فكيف يكون مقبولاً منك في دفع حقوق الله عليك؟ [١]

ثانيًا : دليل الجمهور على استحباب التداوي :

استدل الجمهور على استحباب التداوي بالسنة والمعقول .

(١) دليل السنة :

امتلأت كتب السنة المطهرة بكثير من الأحاديث الشريفة التي تحث على التداوي ، وتفتح الأمل ، وتبشر المرضى بعاجل الشفاء ، من ذلك ما يلي :

١- ما أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ قال : « لكل داء دواء ، فإذا أصاب دواء الداء برئ بإذن الله عز وجل »[٢].

وأخرج أبو داود بإسناد حسن ، عن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله أنزل الداء والدواء ، وجعل لكل داء دواء ، فتداووا ، ولا تداووا بحرام »[٣].

---

(١) زاد المعاد ٦٧/٣ ، ٦٨ .

(٢) صحيح مسلم ١٧٢٩/٤ رقم ٢٢٠٤ .

(٣) سنن أبي داود ٧/٤ حديث رقم ٣٨٧٤ . قال النووي : «حديث أبي الدراء هذا إسناده ضعيف ، لكن ذكره أبو داود ولم يضعفه ، وكل ما لم يضعفه أبو داود فهو عنده صحيح أو حسن» - المجموع ٩٦/٥ .

وأخرج الإمام أحمد والطبراني برجال ثقات، عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله»[1]، وأخرج البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»[2].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبى ﷺ أثبت ارتباط الأسباب بمسبباتها بشأن التداوي. وعلى ذلك فمن مرض وأراد أن يشفى فعليه بالدواء الذي جعله الله سببًا للشفاء، والأخذ بالأسباب من كمال العقل، وهذا ظاهر في الدعوة إلى البحث عن الشفاء الذي أنزل الله تعالى.

وفي شرح قوله ﷺ: «لكل داء دواء» يقول ابن القيم: «يحتمل أحد أمرين أحسنهما أولهما.

الاحتمال الأول: أن يكون على عمومه، حتى يتناول الأدوية القاتلة، والأدواء التي لا يمكن طبيًا أن يبرئها، ويكون الله عز وجل قد جعل لها أدوية تبرئها، ولكن طوى علمها عن البشر، ولم يجعل لهم إليه سبيلاً؛ لأنه لا علم للخلق إلا ما علمهم الله، ولهذا علق النبى ﷺ الشفاء على مصادفة الدواء للداء؛ فإنه لا شيء من المخلوقات إلا له ضد.

الاحتمال الثاني: أن يكون الحديث من باب العام المراد به الخاص، لا سيما والداخل في اللفظ أضعاف أضعاف الخارج منه، وهذا يستعمل في كل لسان، ويكون المراد: أن الله لم يضع داء يقبل الدواء إلا وضع له دواء، فلا يدخل في هذا الأدواء التي لا تقبل الدواء، وهذا كقوله تعالى في الريح التي سلطها على قوم عاد: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ (الأحقاف:٢٥) أي كل شيء يقبل التدمير ومن شأن الريح أن تدمره، ونظائره كثيرة»[3].

---

(١) مسند الإمام أحمد ٣٧٧/١ رقم ٣٥٧٨. قال الهيثمي: «رواه الطبراني برجال ثقات» - مجمع الزوائد ٨٤/٥.

(٢) صحيح البخاري ٢١٥١/٥ رقم ٥٣٥٤.

(٣) زاد المعاد ٦٧/٣.

٢- ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، وصححه الترمذي ، عن أسامة بن شريك قال : أتيت رسول الله ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير ، فسلمت ثم قعدت ، فجاء الأعراب من هاهنا ، وهاهنا ، فقالوا : يا رسول الله ، نتداوى؟ فقال ﷺ : « تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا الهرم »[(١)].

ولفظ ابن ماجه عن أسامة بن شريك ، قال : شهدت الأعراب قالوا : يا رسول الله ، هل علينا جناح أن لا نتداوي ؟ فقال ﷺ : « تداووا عباد الله ، فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع معه شفاء إلا الهرم »[(٢)].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن الأعراب سألوا عن حكم التداوي ، وهذا السؤال يدل على أن الوهم تملكهم في كون التداوي يتعارض مع قضية التوكل . وفي رواية ابن ماجه : أن الأعراب سألوا عن حكم عدم التداوي ، وهذا السؤال يدل على فهمهم بمشروعية التداوي ولكنهم يظنون أن تركه نوع من التقرب إلى الله تعالى بالتشدد على النفس ، كمن نذر أن يصوم أبدًا ، ومن نذر أن يقوم الليل أبدًا ، ومن نذر أن لا يتزوج النساء . ومهما اختلفت جهة السؤال فإن جواب النبي ﷺ كان واحدًا ، بأمرهم بالتداوي ، وهو محمول على الاستحباب لأنه أدنى مدلول للأمر في تلك المناسبة .

٣- ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري ، أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال : إن بطن أخي قد استطلق؟ فقال : « اسقه العسل » فقال : قد سقيته فلم يزده إلا استطلاقًا ؟ فقال : « اسقه عسلاً » ، فقال رسول الله ﷺ فى الثالثة أو الرابعة : « صدق الله وكذب بطن أخيك ، اسقه عسلاً » فسقاه ، فبرأ[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٤ حديث رقم ٣٨٥٥ . كما أخرجه الترمذي بنحوه وقال : « حديث حسن صحيح » ـ سنن الترمذي ٣٨٣/٤ حديث رقم ٢٠٣٨ ـ قال النووي : « حديث أسامة ابن شريك هذا رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم بأسانيد صحيحة » ـ المجموع ٩٦/٥ ، وانظر أيضا : سنن ابن ماجه ١١٣٧/٢ رقم ٣٤٣٦ ، مسند الإمام أحمد ٢٧٨/٤ رقم ١٨٤٧٧ .

(٢) سنن ابن ماجه مع الزوائد ١١٣٧/٢رقم٣٤٣٦، وقال في الزوائد :« إسناده صحيح ورجاله ثقات » .

(٣) صحيح البخاري ٢١٥٢/٥ رقم ٥٣٦٠ ، صحيح مسلم ١٧٣٦/٤ رقم ٢٢١٧ .

ووجه الدلالة : ظاهر في توصيف النبي ﷺ الدواء المناسب لاستطلاق البطن مستشهدًا بقوله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ﴾ (النحل:٦٩) فلو كان التداوي مكروهًا ما وصف النبي ﷺ للرجل الدواء .

٤- ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول في الشونيز :« عليكم بهذه الحبة السوداء فإن فيها شفاء من كل داء إلا السام» قال : يريد الموت[1].

وأخرج الشيخان عن سعيد بن زيد ، أن النبي ﷺ قال : « الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين»[2]، وفي رواية عند ابن ماجه عن أبي سعيد وجابر ، قالا : قال رسول الله ﷺ : « الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين ، والعجوة من الجنَّة وهي شفاء من الجِنة »[3].

ووجه الدلالة : أن النبي ﷺ وجه أنظار الأمة إلى العلاج من بعض ما خلق الله ، وفي هذا إشارة لمزيد من البحث عن الدواء لكل داء .

والحبة السوداء هي حبة البركة المعروفة ، وهي عشب حَوْلِيّ أوراقه دقيقة التجزؤ ، وأزهاره زرق ، وثماره جرابية ، بداخلها بذور صغيرة سود ، تستعمل علاجًا ، ويعتصر منها زيت الحبة السوداء ، أو زيت حبة البركة[4].

والكمء : فطر من الفصيلة الكمئية ، وهي أرضية ، تنتفخ حاملات أبواغها فتجنى وتؤكل مطبوخة ، ويختلف حجمها بحسب الأنواع ، والجمع أكمؤ وكمأة ، والمكمأة : الموضع تكثر فيه الكمأة[5].

والمن : مادة راتنجية صمغية حلوة تفرزها بعض الأشجار كالأثل ، أو طل ينزل على شجر أو حجر ينعقد ويجف جفاف الصمغ وتتخذ منه حلوى[6].

---

(١) صحيح البخاري ٢١٥٤/٥ رقم ٥٣٦٤ ، صحيح مسلم ١٧٣٥/٤ رقم ٢٢١٥ ، سنن الترمذي ٣٨٥/٤ رقم ٢٠٤١ .

(٢) صحيح البخاري ١٦٢٧/٤ رقم ٤٢٠٨ ، صحيح مسلم ١٦١٩/٣ رقم ٢٠٤٩ .

(٣) سنن ابن ماجه ١١٤٢/٢ رقم ٣٤٥٣ .

(٤) المعجم الوسيط ، مادة : برك ، ومادة : حبب .

(٥) المعجم الوسيط ، مادة : كمء .

(٦) المعجم الوسيط ، مادة : منن .

٥- وأخرج الإمام مالك عن زيد بن أسلم ، أن رجلاً في زمان رسول الله ﷺ أصابه جرح ، فاحتقن الجرح الدم ، وأن الرجل دعا رجلين من بني أنمار فنظرا إليه ، فزعما أن رسول الله ﷺ قال لهما : «أيكما أطب» فقالا : أو في الطب خير يارسول الله ؟ فزعم زيد أن رسول الله ﷺ قال : «أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء»[1].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي ﷺ استعان بالطبيب ، واختار من الأطباء أطبهم ، وهو أكثرهم علمًا بالطب ، وعلل ذلك بقوله : «أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء» فهو الذي يعرف الدواء المناسب .

(٢) دليل المعقول :

يدل المعقول على استحباب التداوي ، فقد ثبت عقلاً وشرعًا ارتباط الأسباب بالمسببات ، وأن الله خلق في الطبيعة الأضداد ومقاومة بعضها لبعض ودفع بعضها ببعض ، فكان من المستحب للعبد أن يسعى في الحصول على ما ينفعه في دينه ودنياه ، ودفع ما يضره في دينه ودنياه ، ولابد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع[2].

مناقشة دليل من قال باستحباب التداوي :

يمكن الاعتراض على دليل من قال باستحباب التداوي : بأن الأدلة التي ساقوها من السنة فيها أمر بالتداوي ، من ذلك : «فتداووا ولا تداووا بحرام» و«تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء»، وقول النبي ﷺ لأخي المريض :«اسقه عسلاً»، وقوله في حبة البركة : «عليكم بهذه الحبة السوداء». وإذا كان الخطاب هكذا بصيغة الأمر فإنه يدل على الوجوب لا الاستحباب ؛ لأن الأصل في الأمر الإيجاب إلا أن يكون هناك صارف ، ولا يوجد .

أجيب عن هذا الاعتراض : بأن الأمر في هذه الأحاديث محمول على الاستحباب ، والذي صرف الأمر عن ظاهره ما ورد من النهي عن إكراه المريض

---

(١) الموطأ للإمام مالك ٢/٩٤٣ رقم ١٦٨٩ .

(٢) زاد المعاد ٣/٧٦ .

على الطعام أو الدواء ، من ذلك حديث عقبة بن عامر الجهني ، الذي أخرجه الحاكم وصححه والترمذي وحسنه ، أن النبي ﷺ قال : «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب فإن الله عز وجل يطعمهم ويسقيهم»[1].

ويمكن الاعتراض على هذا الجواب : بأن حديث عقبة إنما ورد في الطعام والشراب ، والمريض قد يعافهما لاشتغال الطبيعة بمجاهدة المرض أو لسقوط شهوته أو نقصانها لضعف الحرارة الغريزية أو خمولها ، وهذا بخلاف الدواء ، خاصة إذا تحقق أثره .

ولذلك فإننا إذا تأكدنا من ضرورة الطعام للمريض ألزمناه به ، يقول ابن القيم : «واعلم أنه قد يحتاج في الندرة إلى إجبار المريض على الطعام والشراب ، وذلك في الأمراض التي يكون معها اختلاط العقل ، وعلى هذا فيكون الحديث من العام المخصوص ، أو من المطلق قد دل على تقييده دليل»[2].

ثالثًا : دليل من قال بالإباحة للتداوي :

استدل المالكية ومن وافقهم على إباحة التداوي بالجمع بين أدلة كل من القائلين باستحباب التداوي والقائلين بكراهيته ، فحملوا الأمر في الأحاديث بالتداوي على الإباحة ، والإفادة بنزول الدواء على الخبر الذي يفيد الإذن .

قال القاضي الباجي الأندلسي المالكي : «قوله ﷺ : «أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء» تفويض لله تبارك وتعالى في ذلك كله ، وأنه الخالق له ، وإنما أنزله إلى الناس بمعنى أعلمهم إياه وأذن لهم فيه ، كما أعلمهم التغذي بالطعام والشراب وأباحه لهم ، وهذا ظاهر في جواز التداوي لما في ذلك من المنافع»[3].

---

(١) المجموع ١٠٣/٥ ، روضة الطالبين ٩٨/٢ ، مغني المحتاج ٣٥٧/١ . والحديث سبق تخريجه قريباً في دليل المنكرين لاستحباب التداوي .
(٢) زاد المعاد ٢٩/٣ .
(٣) المنتقى ٢٦١/٧ .

مناقشة دليل من قال بإباحة التداوي وبيان الرأي المختار :

يرد على دليل من قال بإباحة التداوي ما ورد على دليل كل من القائلين بالاستحباب والكراهة ، ولا يجوز قياس الدواء على الطعام والشراب ؛ لأن الدواء لا يكون إلا لمريض،وللمريض أحكام خاصة في الإسلام فلا يقاس على الصحيح.

وعلى ذلك ، فإنني أرى وجوب التداوي للقادر عليه ، خاصة إذا أدى الإهمال فيه لمزيد من العلل ؛ لأن الله تعالى أمرنا بحفظ النفس ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة:١٩٥)وقال جل شأنه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾

(النساء:٢٩)

وفي حال ما إذا كان المرض خفيفًا يسيرًا ، والعادة جرت بزواله بالراحة دون عقار ، فيجوز عدم تناول العقار والاكتفاء بما جرت به العادة شريطة أن لا تخالف تلك العادة حقيقة علمية حديثة .

الفرع الثاني

إجراء البصمة الوراثية لتحديد هوية صاحب الأثر في الجريمة

يقول الإمام الماوردي : « الجرائم محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير ، ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية ، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية »[1].

وهذا حق ؛ لأن الإسلام لا يقر الجرائم ، ويحرص كل الحرص على صيانة الدماء والأعراض والأموال ، ويجعل حفظها من مقاصده الشرعية . غير أنه في كثير من الأحيان تقع الجريمة ويعجز الناس عن معرفة مرتكبها وإثبات فاعلها ؛ لأن المجرمين يتحرون بجرائمهم أزمنة الغفلة ومواضع الخلوات غالبًا ، وكثيرًا ما يخلفون آثارًا ، حتى قيل إنه ما اكتملت جريمة قط ، بل لابد أن تخلف أثرًا ماديًا عليها .

وتعتمد نظرية ترك الآثار وعلاقتها بالمجني عليهم والجناة على تأثير التلامس ، حيث لابد أن يحدث في أثناء ارتكاب المجرم لجريمته أن يتلامس مع المحيط في مسرح الجريمة ، أو يتلامس مع جسم المجني عليه ، بما يمكن من تناقل الآثار فيما بينهم .

يقول الدكتور بدر الخليفة : « ويرجع ذلك إلى وجود نظرية علمية أساسها « قاعدة تبادل المواد » وضعها العلامة الفرنسي « أدمون لومهار »، وهي أن كل جسم يلمس جسمًا آخر لابد أن يترك جزءًا من مادة أو شكله عليه ، وتتوقف طبيعة هذا الأمر على حالة كل من الجسمين وطريقة تلامسهما »[2].

---

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي ص٢١٩ .

(٢) توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة للدكتور بدر الخليفة ، الأستاذ بكلية الحقوق جامعة الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٩٦م ص٢٥ .

في مثل هذه الحال ، حال وقوع الجريمة دون معرفة الفاعل ، يثور التساؤل عن مدى مشروعية التوجه للبصمة الوراثية لتحديد هوية صاحب الأثر في تلك الجريمة؟

وللإجابة عن هذا التساؤل فإن الأمر يستوجب علينا أن نبين موقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهمة ، ثم نوضح مدى العلاقة بين البصمة الوراثية وتوجه الشارع الحكيم في استبراء التهم ، وذلك في غصنين :

الغصن الأول : موقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهمة بالجريمة .

الغصن الثاني : العلاقة بين البصمة الوراثية وبين توجه الشريعة الإسلامية في استبراء التهم .

الغصن الأول
موقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهمة بالجريمة

أتكلم في هذا الغصن عن معنى الاستبراء والتهمة ، والمقصود بالاستبراء هنا ، وحكم التهمة بالجريمة ، ثم أبين موقف الشريعة الإسلامية من حال التهمة بالجريمة ، وحكم إيقاع العقاب قبل ثبوتها على المتهم .

معنى الاستبراء والتهمة في اللغة والاصطلاح :

الاستبراء في اللغة : طلب البراءة . وهي : الخروج من الشيء والمفارقة له ، والأصل : البرء ـ بفتح الباء وسكون الراء ـ بمعنى القطع ، فالبراءة : قطع العلاقة والأسباب . تقول : برئت من الدَّيْن ـ بفتح الدال ـ بمعنى انقطع عني[1] .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي الشرعي عن المعنى اللغوي هنا ؛ لأن الفقهاء يطلقون الاستبراء والبراءة في أبواب الطهارة والمعاملات والأسرة والجنايات ، ويريدون التخلص والتنزه بوجه مخصوص[2] .

---

(١) لسان العرب ، تاج العروس ، المعجم الوسيط ـ مادة : برأ .

(٢) انظر مثلاً : درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٢٢/١، الاختيار ١٣٢/٣، حاشية ابن عابدين ٥٦٠/٢ ، بداية المجتهد ٦٦/٢ ، حاشية القليوبي مع عميرة ٣١٠/٣ ، ٢٩٣/٤، المغني ١٦١/١، ٥١٢/٧.

والتهمة ـ بسكون الهاء وفتحها ـ الشك والريبة ، وأصل التاء فيها الواو ؛ لأنها من الوهم . يقال : اتهم الرجل ، أي أتى بما يتهم عليه ، وأتهمته ـ بالتخفيف ـ واتهمته ـ بالتثقيل ـ أي ظننت به سوءًا . كما تطلق التهمة على الخصلة من المكروه تُظَنُّ بالإنسان أو تقال فيه[1].

والتهمة في الاصطلاح الشرعي هي : الأخذ بالريب لمن ظهر حاله فعل الجريمة دون ثبوتها وصحتها[2]. وفي باب الجناية على النفس يعبر الفقهاء باللوث ويقصدون به : قرينة تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدّعي[3].

يقول الصنعاني : « الظن هو ما يخطر بالنفس من التجويز المحتمل للصحة والبطلان »[4].

ويعرف صاحب مجمع الأنهر الشبهة بأنها : « ما يشبه الثابت وليس في نفس الأمر بثابت ، وهي ما بين الخطأ والصواب »[5].

المقصود باستبراء التهمة :

المراد باستبراء التهمة العمل على إثبات براءة المتهم أو نسبة الجريمة إليه ، وعدم تركه معلقًا بصفة التهمة .

حكم التهمة بالجريمة :

الأصل في الفقه الإسلامي براءة الذمة ، على معنى أن الناس يولدون غير محملين بحقوق أو التزامات ، فمن يدعي على الآخر بشيء أيّاً كان هذا الشيء فعليه عبء الإثبات ، فإن عجز حكمنا ببراءة ذمة المُدَّعى عليه أخذًا بقاعدة الأصل التي لا تحتاج إلى دليل .

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : وهم .

(٢) هذا التعريف هو المفهوم من كلام الماوردي في الأحكام السلطانية ص٢١٩ .

(٣) روضة الطالبين ١٠/١٠ ، أسنى المطالب ٩٨/٤ .

(٤) سبل السلام ١٥٧٦/٤ .

(٥) مجمع الأنهر ٥٩٢/١ .

ومع هذا الأصل ، فإن الشريعة الإسلامية لم تحرم تهمة الإنسان لغيره إذا كان هذا الاتهام قائمًا على أساس ، ولو كان هذا الأساس مجرد ظن ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ (الحجرات:١٢) ، فلم تحرم الآية جميع الظن رحمة بالناس .

يقول ابن كثير : « نهى الله تعالى عباده المؤمنين عن كثير من الظن ، وهو التهمة والتخون للأهل والأقارب والناس في غير محله ؛ لأن بعض ذلك يكون إثمًا محضًا فليجتنب كثير منه احتياطًا »(١).

وأما النهي عن الظن الوارد فيما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال :« إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث»(٢)، فالمراد به الظن في غير محله لتلفيق التهمة بالغير ظلمًا وتنكيلاً ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ (الإسراء:٣٦).

يقول الصنعاني : « يحكم بالظن ويعتمل عليه ، وقال الخطابي : المراد بالنهي في حديث أبي هريرة :« إياكم والظن» التهمة ، ومحل التحذر والنهي : إنما هو عن التهمة التي لا سبب لما يوجبها ، كمن اتهم بالفاحشة ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك .

وقال النووي : والمراد التحذير من تحقيق التهمة والإصرار عليها وتقررها في النفس دون ما يعرض ولا يستقر(٣).

---

(١) تفسير ابن كثير ٢٧١/٤ .

(٢) صحيح البخاري ١٩٧٦/٥ رقم ٤٨٤٩ ، صحيح مسلم ١٩٨٥/٤ رقم ٢٥٦٣ .

(٣) هذا القول نسبه الصنعاني للنووي ، وقد أثبته لأمانة النقل عن الصنعاني ، وبالرجوع إلى شرح صحيح مسلم للإمام النووي تبين لي أنه من قول النووي تفسيراً لكلام الخطابي . يقول الإمام النووي في شرحه المذكور : «المراد النهي عن سوء الظن . قال الخطابي : هو تحقيق الظن وتصديقه دون ما يهجس في النفس ؛ فإن ذلك لا يملك . ومراد الخطابي : أن المحرم من الظن ما يستمر صاحبه عليه ، ويستقر في قلبه دون ما يَعْرِض في القلب ولا يستقر ؛ فإن هذا لا يكلف به . . ونقل القاضي عن سفيان أنه قال : الظن الذي يأثم به هو ما ظنه وتكلم به فإن لم يتكلم لم يأثم . قال : وقال بعضهم : يحتمل أن المراد الحكم في الشرع بظن مجرد من غير بناء على أصل ولا نظر ولا استدلال . وهذا ضعيف أو باطل ، والصواب: الأول» ـ شرح صحيح مسلم ٣٥٧/٨.

وقد قسم الزمخشري الظن إلى : واجب ومندوب وحرام ومباح . فالواجب : حسن الظن بالله . والحرام : سوء الظن به تعالى ، وبكل من ظاهره العدالة من المسلمين ، وهو المراد بقوله : « إياكم والظن» الحديث . والمندوب : حسن الظن بمن ظاهره العدالة من المسلمين . والجائز : مثل قول أبي بكر لعائشة : إنما هما أخواك أو أختاك ، لما وقع في قلبه أن الذين في بطن امرأته اثنان ، ومن ذلك : سوء الظن بمن اشتهر بين الناس بمخالطة الريب والمجاهرة بالخبائث ، فلا يحرم سوء الظن به ؛ لأنه قد دل على نفسه . ومن ستر على نفسه لم يظن به إلا خيراً ، ومن دخل في مداخل السوء اتهم ، ومن هتك نفسه ظننا به السوء . والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها أن كل ما لا تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حرامًا واجب الاجتناب ، وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح ، ومن عرفت منه الأمانة في الظاهر ، فظن الفساد والخيانة به محرم ، بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطي الريب فنقابله بعكس ذلك ـ انتهى قول الزمخشري في الكشاف .

ثم قال الصنعاني : وإنما كان الظن أكذب الحديث لأن الكذب مخالفة الواقع من غير استناد إلى أمارة ، وقبحه ظاهر لا يحتاج إلى إظهاره . وأما الظن فيزعم صاحبه أنه استند إلى شيء فيخفي على السامع مع كونه كاذبًا بحسب الغالب ، فكان أكذب الحديث»[1] .

أقول : والحكمة من قبول التهمة للغير ، إذا كانت على أساس ، هي الجمع بين المصلحتين ، مصلحة المدّعي في دعواه ، وهو يستند إلى حكم الأصل في حق كل أحد بالتمسك بحقه وملاحقته ، ولمؤاخذة المجرم الذي تحرى ألا يخلّف وراءه أدلة ، وبين مصلحة المدعى عليه (المتهم) الذي يستند إلى حكم الأصل في براءة الذمة ؛ لأن التهمة لا تثبت جريمة ، وإنما تستوجب التحري والاستبراء .

---

(١) سبل السلام ١٥٧٧/٤ .وانظر قول الزمخشري ، الذي نقله الصنعاني بتصرف بديع في الكشاف ٣٧٩/٦ عند تفسير الآية (١٢) من سورة الحجرات .

ولذلك يقول ابن رشد : «أجمعوا على أن للتهمة تأثيراً في الشرع ، منها : أن لا يرث القاتل عمداً عند الجمهور من قتله ، ومنها : ردهم شهادة الأب لابنه ، وغير ذلك مما هو معلوم من جمهور الفقهاء»[١].

قال ابن فرحون : «قال ابن العربي : ولا خلاف في الحكم بالتهمة ، وقد جاء بها في مسائل اتفقت عليها المذاهب الأربعة»[٢].

موقف الشريعة الإسلامية من حال التهمة بالجريمة :

عرفنا أن الشريعة الإسلامية لا ترد التهمة بالجريمة ، ولا تحرمها إلا إذا كانت في غير محل معتبر ، فما موقف الشريعة من هذه التهمة قبل ثبوتها؟

يجزم الإمام الماوردي في كتابه القيم «الأحكام السلطانية» أنه يجب الكشف والاستبراء من تلك التهمة بما تقتضيه السياسة الدينية[٣].

وقد حكى ابن تيمية الإجماع في ذلك . يقول ابن قيم الجوزية : «قال شيخنا ابن تيمية ما علمت أحداً من الأئمة ، أي أئمة المسلمين ، يقول : إن المدَّعى عليه في جميع هذه الدعاوى (كالسرقة وقطع الطريق والقتل ونحو ذلك) أنه يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره ، فليس هذا على إطلاقه مذهبًا لأحد من الأئمة الأربعة ، ولا غيرهم من الأئمة .

ومن زعم أن هذا على إطلاقه وعمومه هو الشرع فقد غلط غلطًا فاحشًا مخالفًا لنصوص رسول الله ﷺ ولإجماع الأمة»[٤].

ويفرق الإمام الماوردي بين سلطة القاضي وحاكم الولاية وبين سلطة الأمير أو من يمثله ، في أسباب الكشف والاستبراء للمتهم على الوجه الآتي :

«أولاً : حاكم الولاية أو القاضي ، لا يجوز لهما في تحقيق الدعوى المقررة أن يحبسا المتهم خلال التحقيق ، ولا أن يأخذاه بأسباب الإقرار إجباراً ، ولا أن يوقعا

---

(١) بداية المجتهد ٤٧١/٢ .

(٢) التبصرة لابن فرحون ٩٧ .

(٣) الأحكام السلطانية ص٢١٩.

(٤) الطرق الحكمية لابن القيم ص١٠٣.

عليه عقابًا دون ثبوت التهمة بالبينة أو الإقرار أو اليمين في حقوق الآدميين دون حقوق الله ، وعند الأخذ باليمين في حقوق الآدميين يجب أن تكون اليمين بالله تعالى دون ما سواه ، ولا يضيق عليه أن يجعله بالطلاق والعتاق والصدقة .

ثانيًا : الأمير أو من يمثله ، له أن يعجل بحبس المتهم للكشف والاستبراء .

قال الماوردي : واختلف في مدة حبسه لذلك ، فذكر عبد الله الزبيري ، من أصحاب الشافعي ، أن حبسه للاستبراء والكشف مقدَّر بشهر واحد لا يتجاوزه . وقال غيره : بل ليس بمقدر ، وهو موقوف على رأي الإمام واجتهاده ، وهذا أشبه .

كما يجوز للأمير مع قوة التهمة أن يضرب المتهوم ليأخذه بالصدق عن حاله فيما قرف به واتهم ، ولا يضرب ليقر بالتهمة ، وإنما يضرب ليصدق عن حاله .

كما يجوز للأمير أن يوقع عقابًا على المتهوم تعزيراً ، ولو لم تثبت التهمة بالدليل أو اليمين اكتفاءً بالإخبار عن حال المتهوم ، وأنه من أهل الريب ، كما لو كانت التهمة زنى وكان المتهوم مطيعًا للنساء ذا فكاهة وخلابة .

كما يجوز للأمير إحلاف المتهوم استبراء لحاله ، وتغليظًا عليه في الكشف عن أمره في التهمة بحقوق الله تعالى وحقوق الآدميين ، ويجب أن يكون اليمين بالله تعالى دون ما سواه .

هذا هو الفرق بين سلطة الأمير ومن في حكمه وبين سلطة القاضي ومن في حكمه ، في حال التهمة . أما بعد ثبوتها فيتساوون في إقامة الحدود عليهم»[1].

حكم إنزال العقاب بالمتهوم قبل ثبوت التهمة :

الحكم في الشريعة الإسلامية يختلف باختلاف نوع التهمة تبعًا لأنواع العقوبات شرعًا (التعزير ـ الحد ـ القصاص) ، وأبين ذلك فيما يلي :

أولاً : التهمة بما لو ثبتت توجب حدا :

الحد في اللغة : هو المنع ، ومنه سمي كل من البواب والسجان حدادًا ، لمنع الأول من الدخول والثاني من الخروج . وسمي المعرِّف للماهية حدًّا ، لمنعه من الدخول والخروج .

---

(١) الأحكام السلطانية ٢١٩-٢٢١ مع تصرف .

وحدود الله تعالى : محارمه ؛ لقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ (البقرة:١٨٧) . وأصل الحد : ما يحجز بين شيئين . ويطلق الحد على التقدير ، كما يطلق على نفس المعاصي[١] .

والحد في الاصطلاح الفقهي الشرعي : كل عقوبة مقدرة شرعًا[٢] .

والحد نوعان : الأول : ما كان من حقوق الله تعالى ، وهذه منها ما وجب في ترك مفروض (حد الردة)، ومنها ما وجب بارتكاب محظور (حد الزنى ، والخمر ، والسرقة ، والمحاربة) . النوع الثاني : ما كان من حقوق الآدميين (القذف)[٣] .

وقد اتفق الفقهاء على أن الحد لا يقام بالتهمة ؛ لأنه مما يدفع بالشبهة ، وقد أخرج ابن ماجه بإسناد ضعيف ، وله شواهد تقويه ، عن أبي هريرة أن النبى ﷺ قال :« ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعًا »[٤]، وأخرج الترمذي والحاكم بسند فيه مقال ، عن عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم »[٥]، وأخرج البيهقي بإسناد ضعيف عن علي بن أبي طالب ، أن النبي ﷺ قال : « ادرؤوا الحدود بالشبهات »[٦]. وقد حكى ابن المنذر الإجماع « على أن درء الحد بالشبهة »[٧] .

---

(١) لسان العرب ، مختار الصحاح ، مادة : حدد .

(٢) شرح فتح القدير ٢١٢/٤، قواعد الأحكام ١٩٤/٢، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢١-٢٣٦.

(٣) المراجع الفقهية السابقة .

(٤) سنن ابن ماجه ٨٥٠/٢ رقم ٢٥٤٥ . قال ابن حجر : «أخرجه ابن ماجه بإسناد ضعيف» - بلوغ المرام مع سبل السلام ١٢٨٧/٤ رقم ١١٤١ .

(٥) أخرجه الترمذي وقال : «في سنده يزيد بن زياد الدمشقي ، وهو ضعيف . وروي عن يزيد بن أبي زياد الكوفي ، وهو أثبت من هذا وأقدم» - سنن الترمذي ٣٣/٤ رقم ١٤٢٤ . قال ابن حجر : «حديث عائشة هذا أخرجه الترمذي والحاكم مرفوعًا ، وهو ضعيف»، بلوغ المرام - المرجع السابق .

(٦) وتمامه : «ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود» - السنن الكبري ٣٦١/٢ . قال الصنعاني : « وفيه المختار بن نافع وهو منكر ، وساقه ابن حجر في التخليص بعدة روايات موقوفة صحح بعضها وهي تعاضد المرفوع» - سبل السلام ٢٢٨٨/٤ ، ويقول السخاوي في المقاصد الحسنة : «أخرجه السمعاني وقال ابن حجر ، في سنده من لا يعرف» ، المقاصد الحسنة ص٣٠ . وانظر أيضا : تلخيص الحبير ١٣٧/٥ .

(٧) كتاب الإجماع لابن المنذر النيسابوري - تحقيق أبو حماد صغير أحمد ص١٤٣ رقم الإجماع ٦٣٩ .

وقد امتنع النبي ﷺ من إقامة حد الزنى على ماعز إلا بعد أن شهد على نفسه أربع مرات ، والزيادة في الاستثبات والتبيين بالسؤال عنه : هل به جنون ، أو هو شاب خمر . وأمر من يشم رائحته ، وجعل يستفسره عن الزنى ويقول له كما في صحيح البخاري من حديث ابن عباس : « لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت »[1] وفي رواية من حديث نعيم بن هزال عند أحمد وأبي داود :« هل ضاجعتها ». قال : نعم . قال :« فهل باشرتها؟ » قال : نعم . قال :« هل جامعتها؟ » قال : نعم[2]. وفي رواية عند ابن حبان وأبي داود والدارقطني من حديث أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال له : « دخل ذلك منك في ذلك منها؟ » قال : نعم . قال : « كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر؟ » قال : نعم : قال : « تدري ما الزنى؟ » قال : نعم : أتيت منها حرامًا ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً . قال : « فما تريد بهذا القول؟ » قال : تطهرني . فأمر به فرجم[3]. كل هذا يؤكد على وجوب الاستفصال والتبيين درءًا للحد بالشبهة .

ومع ذلك ، فقد يجوز للإمام أن يوقع بالمتهم في حد ، دون ثبوته ، عقوبة تعزيرية لا تبلغ عقوب الحد ، إذا كانت الظروف والملابسات تمس المتهم وتشير إليه ، بما تستلزمه السياسة الدينية[4].

وسيأتي ـ بإذن الله تعالى ـ في الباب الثاني تفصيل لأقوال الفقهاء في تنفيذ بعض الحدود بالقرائن القوية[5].

ثانيًا : التهمة بما لو ثبتت توجب تعزيرًا :

التعزير في اللغة : مصدر عزر ، من العزر وهو الرد والمنع والضرب واللوم . ويقال : عزر أخاه ، بمعنى نصره ؛ لأنه منع عدوه من أن يؤذيه . ويقال : عزرته ، بمعنى وقرته ، وأيضًا : أدبته . فهو من أسماء الأضداد[6].

---

(١) صحيح البخاري ٦/٢٥٠٢ رقم ٦٣٤٨ .

(٢) مسند الإمام أحمد ٥/٢١٦ رقم ٢١٩٤٠ ، سنن أبي داود ٤/١٤٥ رقم ٤٤١٩ .

(٣) صحيح ابن حبان ١٠/٢٤٥ رقم ٤٣٩٩ ، سنن أبي داود ٤/١٤٨ رقم ٤٤٢٨ ، سنن الدارقطني ٣/١٩٦ رقم ٣٣٩ .

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢١ .

(٥) انظر الفصل الثاني من الباب الثاني ـ مبحث أدلة ثبوت الحدود الشرعية .

(٦) لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : عزر .

والتعزير في الاصطلاح الشرعي : هو كل عقوبة غير مقدرة شرعًا ، تجب في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالبًا[1].

قال القليوبي : « وقد يشرع التعزير ولا معصية ، كتأديب طفل وكافر ، وكمن يكتسب بآلة لهو لا معصية فيها ، فكان هذا الضابط للغالب »[2].

ويتفق كل من الحد والتعزير في أن كلاً منهما عقوبتان شرعيتان ، يتحقق بهما الزجر والتنكيل . ويختلفان في أمور أهمها : أن الحد مقدر شرعًا ، وثابت لا يتغير ، ولا تجوز فيه الشفاعة بعد رفعه ، ولا يتجزأ بحال ، ولا ضمان لسريانه (مع خلاف في ضمان السراية في حد الخمر) ، ولا ينفذ إلا بيد الحاكم ، ويحتاط في تنفيذه بالأدلة الشرعية من الإقرار أو البينة دون القرائن . والتعزير بخلاف ذلك[3].

هذا ، وقد اتفق الفقهاء على جواز إنزال العقاب بالمتهم بشرط أن يكون هناك وجه أو قرينة على أنه ارتكب المحظور . أما إن كان معروفًا بالبر والتقوى فلا يجوز تعزيره ، بل يعزر متهمه .

ومن القرائن التي تشير على المتهم : عدم اكتمال نصاب الدليل مع ظروف الحال التي لا تبرئه ، أو مع علم القاضي به . ومنها : ما لو استفاض عنه أنه يعيث في الأرض فسادًا والتهمة الموجهة إليه عرف بمثلها من قبل ، فإن كان مجهول الحال حبس حتى ينكشف أمره (قيد بعضهم الحبس بشهر ، وأطلق بعضهم المدة لتقدير الإمام) ، ويجوز ضربه للإقرار بما وقع ، ولا يجوز ضربه للاعتراف بالتهمة وحمله عليها[4].

---

(١) شرح فتح القدير ٢١٢/٤ ، المبسوط ٣٦/٩، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٣ ، نهاية المحتاج ٧٢/٧، كشاف القناع ٧٢/٤- والكفارة هي من التكفير وهو المحو . وشرعًا : جزاء مقدر من الشرع لمحو الذنب ـ بدائع الصنائع ٣٣/٧ ، حاشية ابن عابدين ٥٧٨/٢ .

(٢) حاشية القليوبي مع عميرة ٢٠٥/٤ .

(٣) جناية العمد وموجبها الشرعي للمؤلف ص٨ وما بعدها .

(٤) انظر في فقه المذاهب : حاشية ابن عابدين ١٨٨/٣ وما بعدها ، مواهب الجليل ٢٧٥/٥ ، الأحكام السلطانية ص٢١٩، ٢٢٠ ، الطرق الحكمية ص١٠٣ ، كشاف القناع ٧٢/٤ .

قال ابن القيم : « إذا جاز حَبْسُ المتهم المجهول فحَبْسُ المتهم المعروف بالفجور أولى »[1].

ثالثًا : التهمة بما لو ثبتت توجب قصاصًا أو الدية :

هذه تهمة القتل أو الجناية على الأطراف أو المنافع ، وقد أفردها الإسلام بحكم لعظم شأن النفس البشرية .

والقصاص يطلق في اللغة : على مطلق المساواة والتتبع . يقال : قصصت الأثر ، أي تتبعته . ومنه القود . يقال : أقص السلطان فلانًا إقصاصًا ، يعني قتله قودًا . ويقال : أقصه من فلان ، أي جرحه مثل جرحه[2]. قال الفيومي : « ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل ، وجرح الجارح ، وقطع القاطع »[3].

والقصاص في الاصطلاح الفقهي : هو المماثلة بين الجريمة وبين العقوبة ، أي مجازاة الجاني بمثل فعله ، وهو القتل وما دونه[4].

والدية في اللغة : مصدر ودي . وأصلها ودية ـ بكسر الواو وسكون الدال ـ فهي محذوفة الفاء ، كعدة من الوعد وزنة من الوزن وهبة من الوهب . والهاء في الأصل إنما هي عوض وليست بدلاً من فاء الكلمة التي هي الواو . وتطلق على ما يعطى لولي الدم من مال . ثم سمي ذلك المال « دية » تسمية بالمصدر . يقال : ودي القاتل القتيل يدية دية : إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس[5].

والدية في الاصطلاح الفقهي : هي اسم للمال الواجب بالجناية في النفس أو ما دونها[6].

---

(١) الطرق الحكمية ـ المرجع السابق .

(٢) لسان العرب ، المصباح المنير ، القاموس المحيط ، مادة : قصص .

(٣) المصباح المنير ـ مادة : قصص . (٤) البحر الزخار ٢١٧/٦ .

(٥) لسان العرب ، المصباح المنير ـ مادة : ودي .

(٦) الاختيار ٣٥/٥ ، كفاية الطالب الرباني ٢٣٧/٢ ، نهاية المحتاج ٢٩٨/٧ ، مغني المحتاج ٥٣/٤ ، كشاف القناع ٥٣/٤ ، مطالب أولي النهى ٧٥/٦ .

وقد خصت الشريعة الإسلامية النفس البشرية برعاية خاصة ، فلا يهدر دم في الإسلام إلا بحق ظاهر . يقول الإمام علي لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما فيمن مات من زحام يوم الجمعة ، أو في الطواف : « يا أمير المؤمنين لا يُطَلّ دم امرئ مسلم ، إن علمت قاتله ، وإلا فأعطه ديته من بيت المال »[1]. كما جعل الإسلام إثبات القتل كإثبات أي واقعة بشهادة عَدْلَينْ ، ولم يتشدد في هذا الإثبات كتشدده في إثبات الزنى ، الذي لا يكون إلا بأربعة شهداء من أجل درئه ، والاستعاضة عنه بالتوبة .

وفي ذلك يقول ابن المنذر :« أجمعوا أنه تقبل على القتل شهادة شاهدين عدلين ويحكم بشهادتهما ، وانفرد الحسن البصري فقال : الشهادة على القتل كالشهادة على الزنى لا تجوز إلا شهادة أربعة .

ثم قال ابن المنذر : كأنه شبه أحدهما بالآخر ، وهذا غير جائز ؛ لأن المخصوص لا يجوز القياس عليه ، وقد خص الله - عز وجل - الشهادة على الزنى فجعلها لا تقبل أقل من أربعة شهداء »[2].

ومن أجل مزيد من تيسير الإسلام لإثبات جناية القتل - حقنًا للدماء وتضييقًا على الجناة - شرع الإسلام القسامة في اللوث ، وبنى عليها حكم الدليل . ولبيان ذلك يلزم أن نعرج على تعريف القسامة في اللوث ، ونبين حكم العمل بها ، وكيفيتها ، وأثرها ، ونحيل معرفة دقائق المسائل إلى كتب الفروع .

وقبل ذلك أود التنبيه على أن « القسامة » كانت سبيلاً معروفًا في الجاهلية قبل الإسلام ؛ لما رواه مسلم عن رجل من الأنصار : « أن النبى ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها رسول الله ﷺ بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على اليهود »[3].

---

(١) المغني والشرح الكبير ٩/١٠. ويطل : بضم الياء وتشديد اللام - مضارع مجهول من طُلّ . ومعناه: يُهْدَر ويُلْغَى ولا يُضْمَن . تقول : طل دم فلان طلا : أهدره وأبطله . لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : طلل - يقول الصنعاني :« ويروى بالباء - بطل من البطلان » - سبل السلام ٢٣٨/٣.

(٢) الإجماع ص ٧٨ رقم الإجماع ٣٨ .

(٣) صحيح مسلم ١٢٩٥/٣ رقم ١٦٧٠ .

وما رواه البيهقي من حديث أبي سلمة ، عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ ، أن القسامة كانت في الجاهلية قسامة الدم ، فأقرها رسول الله ﷺ بين أناس من الأنصار من بني حارثة في قتيل ادعوه على اليهود[1] .

(١) تعريف القسامة في اللوث :

أولاً : اللوث في اللغة : بفتح اللام وسكون الواو . بمعنى : القوة والشر والضعف ، فهي من أسماء الأضداد . يقال : لاث العمامة على رأسه لوثا . لفها وعصبها . ولوث الشيء بالشيء : خلطه به . والتاث بردائه : التف به . والتاث عليه الأمر : اختلط والتبس . وتلوث ثوبه : تلطخ به .

واللوث : شبهة الدلالة على حدث من الأحداث ولا يكون بيّنة تامة . يقال : لم يقم على اتهام فلان بالجناية إلا لوث[2] .

واللوث في الاصطلاح الفقهي الشرعي : استعمل في التهمة بالقتل ، وهو أمر ينشأ عنه غلبة الظن بصدق المدعي[3] . أو هو : قرينة تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدعي[4] .

ثانيا : القسامة في اللغة : هي الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم . وتطلق أيضًا على الهدنة والحسن والجمال .

تقول : قسم ـ بفتح القاف والسين ـ الشيء قسما ، أي جزأه ، وجعله نصفين أو بين القوم فأعطى كلاً نصيبه .

وتقول : قسم ـ فتح القاف وضم السين ـ الوجه قَسامةً وقَسامًا ، أي حَسُن ، فهو قسيم . وتقول : أقسم ، أي حلف[5] .

---

(١) السنن الكبرى ١٢٢/٨ ، وأخرجه مسلم دون قوله : «قسامة الدم» ـ صحيح مسلم ١٢٩٥/٢ رقم١٦٧٠ .

(٢) لسان العرب ـ المعجم الوسيط ـ مادة : لوث .

(٣) الفواكه الدواني ٢٤٧/٢ .

(٤) روضة الطالبين ١٠/١٠ ، أسنى المطالب ٩٨/٤ .

(٥) لسان العرب ، المصباح المنير ، المعجم الوسيط ـ مادة : قسم .

والقسامة في الاصطلاح الفقهي الشرعي : هي خمسون يمينًا ولا تكون إلا في اللوث ، واختلف الفقهاء في كيفيتها ، هل هي أيمان نفي من المتهمين ـ كما هو مذهب الحنفية ـ أم أيمان إثبات ـ كما هو مذهب الجمهور؟

يرى الحنفية أن القسامة أيمان نفي ، فهي : أن يقول خمسون من أهل المحلة ـ إذا وجد قتيل فيها ـ بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً [1].

ويرى الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة : أن القسامة أيمان إثبات ، فهي أن يحلف ولي الدم خمسين يمينًا بالله الذي لا إله إلا هو ، إن فلانًا (المتهم) قتله أو مات بضربه .

فإن كان ولي الدم (عصبة المقتول) أكثر من واحد قسمت الأيمان عليهم ، كل واحد يحلف يمينًا بالتوالي [2].

(٢) حكم العمل بالقسامة :

يقول الصنعاني : « لا تثبت القسامة بمجرد دعوى القتل على المدعى عليهم من دون شبهة إجماعًا ، وقد رُوي عن الأوزاعي وداود ثبوتها من غير شبهة ، ولا دليل لهما » [3].

وقد اختلف الفقهاء الإسلاميون في حكم العمل بالقسامة عند اللوث (التهمة) بالقتل ، على مذهبين :

المذهب الأول : يرى وجوب العمل بالقسامة ، وأنه يثبت بها القصاص أو الدية (على خلاف) إذا لم تقترن الدعوى ببينة أو إقرار ، ووجد اللوث .

---

(١) بدائع الصنائع ٢٨٦/٧ ، مجمع الأنهر ٦٧٧/٢ .

(٢) كفاية الطالب الرباني ٢٤/٤، مواهب الجليل ٢٧٣/٦، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢٨٧/٤، مغني المحتاج ١٠٩/٤، حاشية القليوبي مع عميرة ٦٣/٤، المهذب ٣١٨/٢، المغني والشرح الكبير ٢/١٠ .

(٣) سبل السلام ١٢٢٣/٣ـ وانظر مذهب الجمهور فيما سيأتي من مراجع لهم . أما مذهب داود الظاهري فقد نصره ابن حزم في المحلى ٢٨٨/١١، واستدل له بعموم الحديث : «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» قال : فهذا عام يشمل الدماء والأموال ؛ لأن النبي ﷺ جمع بينهما في قوله : «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» فسوّى بين الدماء والأموال . أقوال : وهذا باطل ؛ لأن الأيمان في الدماء خمسون كما ورد في الصحيح بخلاف الأيمان في الأموال ، فافترقا .

ذهب إلى ذلك أكثر أهل العلم، وأصحاب المذاهب الأربعة، والظاهرية[1].

المذهب الثاني: يرى عدم مشروعية العمل بالقسامة، وعدم جواز العمل بها.

ذهب إلى ذلك بعض أهل العلم من التابعين، منهم: سالم بن عبد الله، وعمر ابن عبد العزيز في رواية عنه، والحكم بن عيينة وأبو قلابة وإبراهيم بن علية وسليمان بن يسار ومسلم بن خالد والناصر[2].

دليل من قال بالعمل بالقسامة:

استدل الجمهور على العمل بالقسامة وحجيتها بالسنة والمعقول:

١- أما دليل السنة: فمنه ما أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له، عن سهل بن أبي حَثْمَةَ، عن رجال من كبراء قومه، أن عبد الله بن سهل، ومحيصة بن مسعود، خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم فأتي محيصة فأخبِرَ أن عبد الله بن سهل قد قُتِل وطُرِح في عين. فأتى يهود، فقال: أنتم والله قتلتموه. قالوا: والله ما قتلناه. فأقبل هو وأخوه حويصة وعبد الرحمن بن سهل، فذهب محيصة ليتكلم. فقال رسول الله ﷺ: «كبّر، كبّر» يريد السن. فتكلم حويصة، ثم تكلم محيصة.

فقال رسول الله ﷺ: «إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يأذنوا بحرب»، فكتب إليهم في ذلك. فكتبوا: إنا والله ما قتلناه. فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن ابن سهل: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟» قالوا: لا. قال: «فيحلف لكم يهود؟» قالوا: ليسوا مسلمين. فوداه رسول الله ﷺ من عنده، بعث إليهم مائة ناقة. قال سهل: فلقد ركضتني منها ناقة حمراء[3].

قال الصنعاني: «هذا الحديث أصل كبير في ثبوت القسامة عند القائلين بها»[4].

---

(١) مجمع الأنهر ٦٧٧/٢، بدائع الصنائع ٢٨٦/٧، تكملة فتح القدير ٣٨٤/٨، كفاية الطالب الرباني ٢٤/٤، بداية المجتهد ٤٢٧/٢، مواهب الجليل ٢٧٣/٦، القوانين الفقهية ص٢٢٨، المهذب ٣١٨/٢، روضة الطالبين ١٠/١٠، أسنى المطالب ٩٨/٤، مغني المحتاج ١٠٩/٤، المغني والشرح الكبير ٢/١٠، مطالب أولي النهى ٣٥٧/٦، الفروع لابن مفلح ٤٦/٦، المحلى ٢٨٨/١١.

(٢) المصنف لعبد الرزاق ٣٩/١٠، فتح الباري ٢٣٥/١٢، بداية المجتهد ٤٢٧/٢، سبل السلام ١٢٢٦/٣.

(٣) صحيح البخاري ٢٦٣٠/٦ رقم ٢٧٦٩، صحيح مسلم ١٢٩١/٣ رقم ١٦٦٩.

(٤) سبل السلام ١٢٢٣/٣.

٢- وأما دليل المعقول : فهو أن القسامة كان معمولاً بها في الجاهلية ، كما ثبتت الأخبار بذلك ، ولم يرد نص ينهى عنها ، بل الثابت هو القول والأخذ بها . كما أن العمل بالقسامة ينزع نار الفتنة في المجتمع حال الظن بالمتهم دون استبرائه بالأيمان ، فإن نكل عنها فقد تأكدت التهمة . وصوناً لدم المتهم بغير دليل قاطع فقد كان الواجب بالقسامة الدية وليس القصاص عند الجمهور من الحنفية في المعتمد والشافعية في الجديد وكثير من أهل السلف .

دليل من منع العمل بالقسامة :

استدل من ذهب إلى عدم الأخذ بالقسامة بأنها مخالفة لأصول الشرع المقررة والمجمع على صحتها .

ومن تلك الأصول : أن البينة على المدعي واليمين على المدَّعى عليه ، وأن الأيمان لا تأثير لها في إثبات الدماء ، وأن الشرع ورد بأنه لا يجوز الحلف إلا على ما عُلم قطعًا أو شُوهد حسًّا ، وبأنه ﷺ لم يحكم بها ، وإنما كانت حُكْمًا جاهليًّا فتَلطّفَ بهم رسول الله ﷺ ليريهم كيف لا يجري الحكم بها على أصول الإسلام .

وبيان أنه لم يحكم بها : أنه لما قالوا له : وكيف نحلف ولم نحضر ولم نشاهد . لم يبين لهم أن هذا الحلف في القسامة من شأنه ذلك ، وأنه حكم الله فيها وشرعه . بل عدل إلى قوله : « يحلف لكم يهود » ، فقالوا : ليسوا بمسلمين ، فلم يوجب ﷺ عليهم ويبين لهم أن ليس لكم إلا اليمين من المدّعى عليهم مطلقًا ، مسلمين كانوا أو غيرهم ، بل عدل إلى إعطاء الدية من عنده ﷺ ، ولو كان الحكم ثابتًا بها لبين وجهه لهم ، بل تقريره ﷺ لهم على أنه لا حلف إلا على شيء مُشاهد دليل على أنه لا حلف في القسامة[1] .

مناقشة هذا الدليل وبيان القول المختار :

اعترض الجمهور على أدلة المنكرين للقسامة استناداً إلى أنها مخالفة للأصول الشرعية ، بأنها : مخصصة من الأصول ؛ لأن القسامة سنة مستقلة بنفسها ، منفردة

---

(١) المصنف ـ المرجع السابق ـ ٣٩/١٠ ، سبل السلام ١٢٢٦/٣ .

مخصصة للأصول كسائر المخصصات ، للحاجة إلى شرعيتها حياطة لحفظ الدماء ولردع المعتدين[1] .

وعدول النبي ﷺ إلى توجيه اليمين إلى المدّعى عليهم بعد امتناع المدَّعين ، ثم عدوله إلى إعطاء الدية من عنده لمّا اعترض المدّعون على أيمان اليهود ، كل ذلك من تشريع القسامة وأحكامها ، ولا دلالة فيه على إنكارها والحكم بالقواعد العامة .

مما سبق يتضح قوة ما ذهب إليه الجمهور من مشروعية القسامة والعمل بموجبها فكان هو المذهب المختار ؛ لقوة أدلتهم ، وضعف دليل المخالفين .

(٣) كيفية القسامة :

اختلف الفقهاء في كيفية القسامة ، وهل هي أيمان نفي أو أيمان إثبات ، على مذهبين ، كما سبق بيانه في تعريفها[2] :

المذهب الأول : يرى أنها أيمان إثبات أولاً ، فإن نكلوا كانت أيمان نفي ، وهذا مذهب الجمهور .

وعلى هذا توجه الأيمان أولاً إلى المدَّعين ليحلفوا خمسين يمينًا أن فلانا (المتهم) قتله أو مات بضربه . فإن نكلوا عنها وجهت الأيمان إلى المدَّعَى عليهم لينفوا عن أنفسهم القتل .

وحجتهم : حديث سهل بن أبي حثمة ، السالف الذكر ، حيث قال النبي ﷺ للمدَّعين : « أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم »؟ فلما قالوا : لا ، قال : « فتحلف لكم يهود ».

المذهب الثاني : يرى أن القسامة أيمان نفي ، ولا تكون أيمان إثبات بحال . وهو مذهب الحنفية والشعبي والثوري والنخعي ، وبه قال الهادوية .

وعلى هذا ، تُوَجَّه الأيمان إلى المدَّعى عليهم ابتداءً ، فإن حلفوا على براءتهم من تهمة القتل برئوا ، وانتهت الخصومة ، وإن نكلوا عن اليمين حُبِسوا حتى يقسموا .

وحجتهم : رواية أخرى لحديث سهل بن أبي حثمة ـ في صحيح البخاري ـ قال : إن نفرًا من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها ، فوجدوا أحدهم قتيلا ، وقالوا

---

(١) سبل السلام ـ المرجع السابق .

(٢) اظر المراجع الفقهية السابقة في ذكر تعريف القسامة ، وأيضًا سبل السلام ١١٢٤/٣ .

للذي وجد فيهم : قد قتلتم صاحبنا . قالوا : ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً . فانطلقوا إلى النبي ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله ، انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلاً . فقال : الكبر الكبر ، ثم قال لهم : « تأتوني بالبينة على من قتله؟» قالوا : ما لنا بينة . قال « فيحلفون»؟ قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود . فكره رسول الله ﷺ أن يُطَلّ دمه فوداه مائة من إبل الصدقة[1].

وجه الدلالة : أن الرسول ﷺ طلب من المدَّعين أولاً البينة ، فلما عجزوا وجه الأيمان إلى المدّعى عليهم ، كغيرها من سائر الدعاوى .

ويعارض دليل الحنفية : بأن الرواية التي استدلوا بها مختصرة ، ويجب العمل بالزيادة في الرواية التي استدل بها الجمهور ؛ جمعاً بين الروايات . وبذلك يتضح قوة ما ذهب إليه الجمهور من القول بأن القسامة أيمان إثبات أولاً ، فإن نكلوا كانت أيمان نفي . وهو المذهب المختار ؛ لقوة دليله وضعف دليل المخالفين .

(٤) أثر القسامة :

لا خلاف بين الفقهاء ـ القائلين بمشروعية القسامة ـ في حجية القسامة ووجوب الدية على عواقل المدّعى عليهم إذا كان القتل خطأ ، أو على المدَّعى عليهم في مالهم إذا كان القتل شبه عمد .

وإنما جرى الخلاف بين الفقهاء في حال الأخذ بالقسامة إذا كانت التهمة عمدية ، هل يحكم بالقصاص أم يسقط القصاص وتثبت الدية ؟ مذهبان :

المذهب الأول : يرى وجوب القصاص . وهو قول عند الحنفية ، وإليه ذهب المالكية والشافعية في القديم ، وهو مذهب الحنابلة ، وبه قال الزهري وربيعة وأبو ثور وغيرهم[2].

---

(١) صحيح البخاري ٢٥٢٨/٦ رقم ٦٥٠٢ .

(٢) المبسوط ١١١/٢٦ ، مجمع الأنهر ٦٧٨/٢ ، بدائع الصنائع ٢٨٨/٧ ، شرح الخرشي ٩٨/٨ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢٨٨/٤ ، نهاية المحتاج ٣٧٦/٧ ، الأم ٩٧/٦، المهذب ٣١٩/٢، المغني والشرح الكبير ٢٢/١٠ .

وحجتهم : ما ورد في حديث سهل بن أبي حثمة من قول النبي ﷺ : «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»؟ قالوا : لا . فهذا دليل على استحقاق الدم وهو القود أو القصاص بالأيمان .

كما يدل لهذا القول : أن القسامة لما اعتبرت شرعًا في ثبوت القتل ثبت بها ما يثبت لسائر الأدلة .

المذهب الثاني : يرى سقوط القصاص ووجوب الدية بالقسامة . وهو مذهب جمهور الحنفية وبه قال الشافعية في الجديد ، ورُوي عن أبي بكر وعمر ، وبه قال الأوزاعي والثوري ، وغيرهم[1] .

وحجتهم : ضعف دليل القسامة ، والقصاص يسقط بالشبهة .

ويدل على ضعف دليل القسامة ، ما رواه البخاري من حديث أبي قلابة : «أن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه أبرز سريره يومًا للناس ، ثم أذن لهم ، فدخلوا ، فقال : ما تقولون في القسامة؟ قالوا : نقول : القسامة القود بها حق ، وقد أقاد بها الخلفاء . قال لي : ما تقول يا أبا قلابة ، ونصبني للناس . فقلت : يا أمير المؤمنين عندك رؤوس الأجناد وأشراف العرب ، أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال : لا . قلت : أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق ، أكنت تقطعه ، ولم يروه؟ قال : لا . قلت : فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحدًا قط إلا في إحدى ثلاث خصال : رجل قتل بجريرة نفسه فقتل ، أو رجل زنى بعد إحصان ، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام»[2] .

والمذهب المختار : هو ما ذهب إليه الحنفية في المعتمد والشافعية في الجديد ـ أصحاب المذهب الثاني ـ القائلون بسقوط القصاص ووجوب الدية بالقسامة ؛ لأنها دليل شبه . ولأنها شرعت من أجل حفظ الدماء فأولى أن تكون هي كذلك .

---

(١) المبسوط ١١١/٢٦ ، مجمع الأنهر ٦٧٨/٢ ، بدائع الصنائع ٢٨٩/٧ ، الأم ٩٧/٦، نهاية المحتاج ٣٧٦/٧ .

(٢) صحيح البخاري ٢٥٢٨/٦ رقم ٦٥٠٣ .



الغصن الثاني
العلاقة بين البصمة الوراثية
وبين توجه الشريعة في استبراء التهم

البصمة الوراثية في علم الجريمة تعد قرينة قوية ، والشريعة الإسلامية تعتبر القرائن في مؤاخذة الجناة ، وتلزم ولاة الأمور باستبراء التهم والكشف عن المجرمين الحقيقيين ، فكان حتمًا عليهم الاستعانة بهذا الكشف العلمي المعجز .

وقد سبق أن عرفنا أن الشريعة الإسلامية استثنت الحدود الشرعية من التسامح في إثباتها ؛ لأن الحق فيها لله ، وحق الله مبناه المسامحة ، فكان درء الحد بالشبهة .

ومع سقوط الحد بالشبهة إلا أن المتهم لا يعفى من المسؤولية والعقاب إن حامت حوله الشبهات والأمارات لمقدمات الحدود .

كما أن الفقه الإسلامي يكاد يجمع على اعتبار التهم القائمة على استدلالات ظنية ، عقلية أو مادية ، في سائر الجرائم ولو كانت قتلاً ، صونًا للدماء والأعراض والأموال .

واعتبار التهمة لا يعني إيقاع العقاب على المتهم ، وإنما يعني قيام الحاكم أو من ينيبه بواجبه في الاستبراء لتلك التهمة وإجراء التحريات التي تقتضيها السياسة الدينية .

هذا ، ولأن الأدلة عزيزة ، خاصة وأن المجرمين يمكرون ويتحرون بجرائمهم أزمنة الخلوات ومواضعها ، فقد رخص الإسلام للحاكم بسلطته التقديرية أن يؤاخذ المتهم بالأمارات التي لا ترقى إلى رتبة الدليل في كل ما تكون عقوبته تعزيراً .

أما التهمة بالقتل فلأنها أخطر التهم وأعظمها ؛ فقد اشترط الإسلام على الحاكم إن رأى مؤاخذة المتهم باللوث ، وهو شبهة الدلالة على الجناية ، أن يحلف المدَّعي خمسين يمينًا بالله تعالى على صدق دعواه .

والتوجه إلى اليمين بهذا العدد في هذه الحال لمحاولة تراجع المدَّعي إن لم يكن متيقنًا في دعواه ؛ لخطورة شأن اليمين ديانة . واليمين إنما يعتبرها الحاكم إذا كانت ممن عُرف عنه الصلاح ، أما من اشتهر بفسقه وفجوره فلا تنفعه أيمانه .

ولم يكتف الإسلام بتحصين المتهم بالقتل بأيمان القسامة ، وإنما خفف العقوبة من القصاص إلى الدية لمزيد من الأمان ، على المختار في الفقه الإسلامي ، وهو المعتمد عند الحنفية ، والجديد عند الشافعية .

أقول : من ذلك كله نلتمس مدى حرص الشرعية الإسلامية على إحكام الأمن الداخلي والتوسع في الأدلة لتشمل الأمارات والقرائن .

واليوم الذي امتن الله فيه على البشرية بهذا الكشف العلمي العجيب « البصمة الوراثية » والتي تثبت بيقين هوية صاحب الأثر على جسم الجريمة أو ما حولها ، وإن كانت مع ذلك تبقى ظنية في تعدد أصحاب البصمات على الشيء الواحد ، أو توافق وجود صاحب البصمة قدرًا في مكان الجريمة بعد وقوعها ، أو غير ذلك من أوجه الظن إلا أنها تظل قرينة قوية تيسر طريق العدالة لمن ينشده .

والسؤال الذي يطرح نفسه ، هل يمكن للمسلمين المعاصرين الأخذ بهذه الحقيقة العلمية والعمل بموجبها ؛ خاصة وأن شريعتهم هي شريعة الحق ولا تمانع في الأخذ بالأمارات والقرائن ، وفقًا للضوابط التي سبق تفصيلها في الغصن الأول ؟

مسارعة القوانين لمسايرة أحداث العالم واكتشافاته :

إن مما يؤسف له هو مسارعة القانونيين الوضعيين لمسايرة أحداث العالم واكتشافاته ، فتصدر الكتب بآخر تعديل عصري ، وتدرس لطلاب الجامعات ، حتى تنزل إلى الواقع العملي ، والمتخصصون في الدراسات الفقهية الإسلامية من أبناء هذا الجيل المعاصر لا يزالون عالة على عبارات وأمثلة المجتهدين السابقين ، ولا يقدمون لما يجعل لشجرة الفقه أن تثمر فروعًا وأغصاناً جديدة .

لقد أحسن المقدم الدكتور بدر خالد الخليفة ، مدير إدارة المختبرات الجنائية بوزارة الداخلية وأستاذ مادة الأدلة الجنائية بقسم الجزاء بكلية الحقوق بالكويت عندما أصدر كتابه « توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة » في طبعته الأولى سنة ١٩٩٦م ، وجعله من سبعة أبواب ، خصص الباب الرابع منها لعلم الإحياء الجنائي والبصمة الوراثية ، وتكلم عن استخدام البصمة الوراثية في الاستدلال والطريقة التحليلية لعملها ؛ حيث اعترفت جميع محاكم أوربا وأمريكا باعتبار البصمة الوراثية قرينة نفي وإثبات في الفصل في كثير من القضايا المهمة .

ثم بين كيفية الأخذ بالبصمة الوراثية قرينة في جرائم السرقة والقتل والاغتصاب فقال : « في جرائم السرقة والقتل والاغتصاب واللواط والجرائم الجنسية من المحتمل أن يترك الجاني أية مخلفات آدمية منه في مسرح الجريمة ، أو على جسم المجني عليه ، في صورة تلوثات دموية نتيجة لجرح بسبب العنف أو عند محاولته الهرب ، أو تلوثات منوية ، أو تلوثات لعابية على أعقاب السجائر أو الأكواب أو بقايا مأكولات ، أو آثار شعر آدمي ، أو جلد بشري تحت أظافر المجني عليه أو الجاني .

ومن مميزات بصمة الحمض النووي مقاومتها التحلل والتعفن ، كما يمكن عملها من الدم السائل والجاف حتى لو مضى عليهما شهور ، هذا بجانب أن لكل إنسان على وجه الأرض صفاته الوراثية الخاصة به منذ نشأته وتبقى معه حتى مماته ، ولا يتشابه مطلقًا مع أي شخص آخر حتى لو كان أخاه (ما عدا التوأم المتماثلة من بييضة واحدة).

من هذه الآثار جميعها يمكن عمل بصمة الحمض النووي ، ويمكن الربط بين المتهم والجريمة بواسطة هذه الآثار ؛ حيث إن قرينة الحمض النووي هي قرينة نفي وإثبات قوية ؛ لأن فرصة التشابه في بصمة الحمض النووي بين الأفراد غير واردة ، وهذا هو السر في قوة البصمة الوراثية »[1].

---

(١) توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة ص ١٧٨ ـ ١٩٠ .



الفرع الثالث

إجراء البصمة الوراثية لتحقيق النسب أو تسجيله

تمهيد وتقسيم :

النسب في اللغة يطلق على معان عدة ، أهمها : القرابة والالتحاق . تقول : فلان يناسب فلانًا فهو نسيبه ، أي قريبه . ويقال : نسبه في بني فلان ، أي قرابته ، فهو منهم . وتقول : انتسب إلى أبيه . أي التحق . ويقال : نسب الشيء إلى فلان ، أي عزاه إليه . وقيل : إن القرابة في النسب لا تكون إلا للآباء خاصة[1] .

ولم يهتم الفقهاء المسلمون بوضع تعريف للنسب ، اكتفاءً بالتعريف اللغوي وبيان أسباب النسب الشرعية .

وتنحصر أسباب النسب في الإسلام في أصلين هما : النكاح ، والاستيلاد ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ ﴾ (النساء:٢٣) ، فدل على أن الابن لا يكون ابنًا إلا أن يكون من الصلب ، مع قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾ (المؤمنون:٥-٧) ، فإنه يدل على تحريم العلاقة الخاصة مع النساء إلا في إطار هذين المذكور ، وأي نتاج بغيرهما يكون عدواناً لا يعتد به من جهة الرجل عند أكثر الفقهاء . أما من جهة المرأة فينسب لها كل من تلده لأنه يجري على قاعدة الآية الكريمة : ﴿ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ ﴾ (النساء:٢٣) ، وأيضًا قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡ ﴾ (المجادلة:٢).

كما منع الإسلام التبني في قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ أَزۡوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنۡهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمۡۚ وَمَا جَعَلَ أَدۡعِيَآءَكُمۡ أَبۡنَآءَكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡ ﴾ (الأحزاب:٤-٥).

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : نسب .

وإذا كان ذلك كذلك ، فما حكم التوجه لإجراء البصمة الوراثية من أجل تحقيق النسب أو تسجيله ، خاصة ونحن بصدد توصيف الحكم التكليفي لإجراء البصمة الوراثية ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تستلزم التفريع إلى غصنين ، أتكلم في الغصن الأول عن حكم إجراء البصمة الوراثية لتحقيق النسب ، وأتكلم في الغصن الثاني عن حكم إجراء البصمة الوراثية لتسجيل النسب .

الغصن الأول
إجراء البصمة الوراثية لتحقيق النسب

قد يحلو للبعض بعد ثبوت صحة نتائج البصمة الوراثية أن يتجه إلى تحقيق نسبه أو نسب غيره .

والمقصود بالتحقيق هنا : التأكد والتثبت من نسب قائم بالفعل ، أو حسم نزاع لنسب مختلف فيه .

ويدور البحث في هذا الغصن في الإجابة عن سؤالين :

السؤال الأول : هل يجوز لمعروف النسب المستقر أن يتحرى ويتحقق من نسبه شرعًا بالبصمة الوراثية ؟

والسؤال الثاني : ما هو حق صاحب النزاع في النسب ، أو بمعنى آخر كيف حسم الإسلام منازعات النسب ، وهل يوجد ما يمنع من اعتماد البصمة الوراثية؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين تقتضي تقسيم هذا الغصن إلى برعمين ، أتكلم في البرعم الأول عن التحقق من النسب حال استقراره . وأتحدث في البرعم الثاني عن التحقق من النسب عند التنازع .

البرعم الأول

التحقق بالبصمة الوراثية من النسب حال استقراره

تمهيد وتفريع :

النسب المستقر هو النسب الثابت بأحد أدلة ثبوته في الفقه الإسلامي[1] ، وإذا استقر النسب التحق المُنسَّب بقرابته وتعلقت به سائر الأحكام الشرعية المرتبطة بهذا النسب ، من تحديد المحارم ، والأرحام ، والولاية ، والعقل ، والإرث ، والنفقة وغير ذلك . فكان استقرار النسب استقرارًا للمعاملات في المجتمع ، ولذلك حصّنه الإسلام بما يمنع العبث به ، فأخرج ابن حبان من حديث ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : «الولاء لُحْمة كلحمة النسب لا يباع ، ولا يوهب»[2]، ولا يجوز لأحد الوالدين أن يبطل نسب الولد بعد ثبوته واستقراره بأي حال من الأحوال ؛ لما أخرجه ابن حبان وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ، ولن يدخلها الله جنته ، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه وفضحه على

---

(١) أدلة ثبوت النسب في الفقه الإسلامي كثيرة أهمها الفراش والبينة والإقرار والقيافة ـ ولكل من هذه الأدلة شروط مبسوطة في كتب الفروع ، وأهم تلك الشروط أن لا تخالف دليل العقل أو الشرع . فلو كان الزوج صغيرًا ابن سبع سنين وأتت زوجته بولد فلا عبرة للفراش ، وإذا أقر شخص بأن فلانًا ابنه وهو يقاربه في السن لا يقبل الإقرار ، وهكذا . وسيأتي ذلك بالتفصيل في الباب الثاني في موضعه بإذن الله تعالى .

(٢) صحيح ابن حبان ٣٢٦/١١ رقم ٤٩٥٠ . قال ابن حجر : «رواه الحاكم من طريق الشافعي ، وصححه ابن حبان وأعله البيهقي» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ٩٦١/٣ رقم ٩٠٢ ، يقول ابن حجر : «في الصحيحين عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ٨٠٦/٣ رقم ٧٤٩ ، قال الصنعاني : «والولاء هو ولاء العتق ، وهو إذا مات المعتق ورثه معتقه ، والولاء كالنسب لا يزول بالإزالة» ـ سبل السلام ٨٠٦/٣ .

رؤوس الأولين والآخرين»[1]، وأخرج البيهقى عن عمر ﷺ قال :« من أقر بولده طرفة عين فليس له أن ينفيه»[2].

يقول الصنعاني : « في هذا دليل على أنه لا يصح نفي الولد بعد الإقرار به . وهو مجمع عليه»[3].

أقول : وإن لم يحل لأحد الأبوين أن ينفي عنه الولد فلا يحل أيضًا من باب أولى للولد أن ينفي نسبه عن أبيه ، وقد أخرج الشيخان عن سعد بن أبي وقاص ، أن النبي ﷺ قال :« من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام»، وفي رواية لمسلم عنه ، مرفوعًا : « من ادعى أبًا في الإسلام غير أبيه يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»[4].

---

(١) صحيح ابن حبان ٤١٨/٩ رقم ٤١٠٨ ، سنن أبي داود ٢٧٩/٢ رقم ٢٢٦٣ ، سنن النسائي ١٧٩/٦ رقم ٣٤٨١ . قال ابن حجر : «أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة» ، بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٢٠/٣ ، رقم ١٠٣٤ .

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٦٣/٤ ، ٢٣٤/١٠ . قال ابن حجر :«أخرجه البيهقي وهو حسن موقوف» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٢١/٣ رقم ١٠٣٥.

(٣) سبل السلام ١٢١١/٣ ـ أقول : وفي هذا الإجماع نظر . صحيح أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز نفي الولد بالفراش إلا باللعان ، ولكنهم اختلفوا في شأن نفيه بالإقرار ، حيث يفرق الحنفية بين الاستيلاد والنكاح ، فيجوز للسيد أن ينفي ولده من أمته بعد إقراره ؛ لأن فراشها ضعيف يملك نقله بالتزويج ، بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفى نسب ولدها إلا باللعان لتأكد الفراش ، واشترط بعضهم لصحة نفي الولد بالاستيلاد أن لا يعارض حكمًا قضائيًا به وأن لا يتطاول الزمان قبل النفي . مجمع الأنهر ٥٣٦/١ ويذكر ابن عابدين أنه يصح رجوع المقر عما أقر فيما سوى الإقرار بالبنوة والأبوة والزوجية وولاء العتاقة . قال : وفي شرح السراجية أنه بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع ـ حاشية ابن عابدين ٤٦٦/٤ وما بعدها .
ويرى الجمهور من المالكية والشافعية في الأصح والحنابلة : أنه لا يجوز الرجوع بالإقرار بالنسب ، لأنه ثبت بحجة شرعية فلا يزول . وفي وجه للشافعية يجوز الرجوع عن الإقرار بالنسب إذا وافقه المقر له ـ انظر في فقه الجمهور ، بداية المجتهد ١١٧/٢ ، المهذب ٢٤٥/٢ ، ٣٥١ ، المغني ٢٠٦/٥ .

(٤) صحيح البخاري ٢٤٨٥/٦ رقم ٦٣٨٥ ، صحيح مسلم ٨٠/١ رقم ٦٣

وإذا كان الإسلام قد أحاط النسب بتلك الحصانة استقراراً للمعاملات بين الناس ، ولتشوفه في إثبات النسب فإن هذا الأمر قد يتعارض في ظاهره مع حقيقة أخرى إسلامية ، وهي التشوف لإثبات الحقيقة ، ووضع الحقائق في مكانها الصحيح ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (البقرة:١٥٩، ١٦٠) وقال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾(النساء:٩٤)، وقال تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ (هود:١٧).

فكل تلك الآيات وغيرها كثير تأمر بالتبين والتبصر والتثبت للحقائق ، فهل يجوز استناداً إليها أن يتحقق صاحب النسب المعروف نسبه منه بعد نجاح البصمة الوراثية ؟

إن الأمر في نظري يجب التفريق فيه بين حالين هما : التحقق الفردي ، والتحقق الجماعي (المسح الشامل) ، وأبين ذلك فيما يلي :

أولاً : التحقق الفردي للنسب :

تكلم الفقهاء عن هذه المسألة عرضًا في بابين من أبواب الفقه الإسلامي هما : القيافة[1] (في كتب الجمهور) ودعوى النسب[2] (في كتب الحنفية) حيث لا ترفع

---

(١) القيافة مصدر قاف بمعنى تتبع أثره ليعرفه . والقائف هو الذي يتتبع الآثار ويعرفها ، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه ـ لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : قوف ، ويقول الجرجاني : القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود ـ التعريفات ص١٧١ ، ويقول ابن رشد : القافة عند العرب هم قوم كان عندهم معرفة بفصول تشابه أشخاص الناس ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢ وسيأتي حكمها قريبًا في البرعم الثاني .

(٢) وهي الدعوى لإثبات أو نفي النسب ، حيث لا تعترف الحنفية بالقيافة ـ مجمع الأنهر ٢٨٤/٢ ، سبل السلام ١٤٩٢/٤ .

دعوى النسب إلا عند التنازع . كما اشترط الفقهاء القائلون بمشروعية القيافة ووجوب العمل بها وقوع التنازع في الولد نفيًا أو إثباتًا ، وعدم وجود دليل يقطع هذا التنازع ، كما إذا ادعاه رجلان أو امرأتان . وكما إذا وطئ رجلان امرأة بشبهة وأمكن أن يكون الولد من أحدهما ، وكل منهما ينفيه عن نفسه ، أو يثبته لنفسه ، فإن الترجيح يكون بقول القيافة .

وبهذا يظهر أنه لا يجوز لمن عرف نسبه بوجه من الوجوه الشرعية أن يطلب تحقيق نسبه بالنظر إلى الشبه بالقيافة .

ولكني أرى أن الفقهاء منعوا التوجه للقيافة إلا عند التنازع لكون القيافة أضعف أدلة إثبات النسب من الفراش والبينة والإقرار ، فإذا وجد دليل من هذا دون معارض لم يكن هناك وجه للعمل بأضعف منه .

وإذا ثبت حقًا أن «البصمة الوراثية» أقوى الأدلة على الإطلاق مع تحقق سبب النسب من النكاح والاستيلاد فقد انتفت العلة التي من أجلها منع الفقهاء التوجه إلى الشبه بالقيافة .

ومع ذلك ، فإن التحقق في أمر نسب مستقر ، ولو كان بطرق علمية قطعية «كالبصمة الوراثية» فيه من التعريض بالآباء والأمهات ، وما يستتبعه من قطيعة الرحم وعقوق الوالدين ، خاصة إذا ثبت صدق النسب .

كما أن فيه الوسوسة والشك المنبوذين شرعًا ، وقد أمرنا القرآن الكريم بالتعوذ منهما في سورة الناس : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ (الناس:١-٦).

ولا يصح الاستناد إلى قاعدة التثبت والتبين ؛ لأن محل هذه القاعدة عند مظنة عدمها ، وهي حال الفسق ، قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ (الحجرات:٦) .

وقد حذرنا الله تعالى من سياسة نبش القبور في قوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ (المائدة:١٠١).

واعتبر ابن عباس رضي الله عنهما هذا التوجه من سياسة الجاهلية ، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال : « من خلال الجاهلية الطعن في الأنساب والنياحة »[1] .

من ذلك كله ، أرى أن توجه الأفراد للتحقق من نسبهم المستقر من دون داعية عن طريق « البصمة الوراثية » مكروهٌ كراهةً قد تبلغ التحريم .

ثانيًا : التحقق الجماعي للنسب (المسح الشامل) :

إن فتح هذا الملف ـ للعوائل أو القبائل أو أهل محلة أو حتى على مستوى الدولة بصفة عامة ـ بلاء عظيم ، وفتن خطيرة لا يحمد عقباها ؛ لما فيه من كشف العورات ، وفضح المستور ، والتشكك في ذمم وأعراض الناس بغير مُسَوِّغ ، ودمار لأواصر التراحم بين ذوي القربى ، ونقض لما أبرمه الإسلام من استقرار وصون الكرامة الإنسانية .

ولا أجد أدنى شك في تحريم وتجريم مثل هذا العمل البشع حال كونه متعلقاً بالآمنين المكرمين . وقد يكون له ما يبرره في الأحوال الاستثنائية ، كما في حال تمييز النسب وتحقيقه بين الغرقى والحرقى والأسرى غير المعروفين ، وأمثالهم ؛ لإحقاق الحقوق بينهم ضرورة ، قال تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ (الأنعام:١١٩).

وأذكر فيما يلي بعض الأدلة للرد على هواجس النفس الشريرة الخبيثة التي قد يزين لها الشيطان مسوغاً لفتح ملف التحقيق الجماعي لنسب الآمنين .

١ - سياسة الإسلام في التدرج وعدم إحداث هزات اجتماعية :

من المسلم به أن القرآن الكريم نزل منجمًا على وفق الحوادث في ثلاث وعشرين سنة ، وتدرج التشريع بالمسلمين في العبادات والمعاملات ، بعد التوحيد بالله تعالى ـ الذي لا يتدرج ولا يتجزأ ـ وتأخر التكليف بأحكام الحلال والحرام سنوات من أجل تأهيل الناس ، وتعمير محطة الاستقبال عندهم .

---

(١) السنن الكبرى ٦٣/٤ ، ٢٣٤/١٠ .

وعندما نزلت التشريعات لم يكن منها تشريع واحد بالأمر أو بالنهي يخلخل كيان المجتمع أو يحدث ثورة اجتماعية فجأة ، بل أخذ الإسلام بأيدي الناس الهوينا إلى بر الأمان وكمال التشريع .

وأكتفي بذكر مثال واحد في أحكام الزواج ، بعد أن أحكمه الله بعقد وثيق وميثاق غليظ ، لم يكلف المسلمين بتصحيح عقود أنكحتهم ، بل أقر تلك العقود ، وأبقى كيان الأسرة كما هو ، اللهم إلا إذا كان في ذلك مخالفة للنظام العام كزواج المحارم ، أو إذا أسلمت الزوجة وبقي زوجها على دينه ، فخوفًا عليها من فتنة الزوج غير المسلم حرمها عليه ، حتى إذا ما أسلم رجعت إليه بالعقد الأول ، دون ما عقد جديد ، ولو بعد سنوات على المختار في الفقه[1] .

---

(١)اختلف الفقهاء في حكم إسلام الزوجة وبقاء الزوج على دينه ، وذلك على ثلاثة مذاهب مشهورة .
المذهب الأول : يرى إمهال الزوج مدة العدة ، فإن أسلم فهما على النكاح الأول وإلا وجب التفريق بينهما ، وهو مذهب الجمهور قال به أصحاب المذاهب الأربعة في الجملة ، وبه قال الأوزاعي والليث وإسحاق بن راهويه . ويرى الحنفية : أن مدة هذا الإمهال تكون للزوج في دار الحرب ، سواء كانت الزوجة مدخول بها أو لم يكن . أما في دار الإسلام فتكون المدة ثلاثة أيام لاشتهار الإسلام فيها . ويرى المالكية والشافعية والحنابلة : أن الإمهال مدة العدة تكون للمدخول بها .أما غير المدخول بها فليس لها عدة فيحدث التفرق بالإسلام دون النظر إلى دار الإسلام ودار الحرب .
المذهب الثاني : يرى إمهال الزوج مدة صبر الزوجة عليه ما شاءت من الزمان ؛ لأن الحق لها . وما صح عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاصى بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول [أخرجه أحمد والحاكم وصححه]. وفي حال تربص الزوجة إسلام زوجها يكون النكاح موقوفاً دون معاشرة ،وإليه ذهب الإمام ابن تيمية وتبعه ابن القيم، وهو المختار عندنا .
المذهب الثالث : يرى أن إسلام الزوجة مبطل لعقد نكاحها قبل الدخول أو بعده ، ولو أسلم الزوج بعدها بطرفة عين . وهو مذهب الظاهرية ، وحكاه ابن حزم عن عمر وجابر وابن عباس وغيرهم . وحكاه ابن القيم عن بعض أهل العلم ، ووصفه بأنه مقطوع بخطئه . انظر في فقه المذاهب : شرح معاني الآثار ٢٩١/٤ ، حاشية ابن عابدين ٢١٥/٢ ، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٣٠٧/٤، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٨٥/٨، تكملة المجموع ٢٤٧/١٣، أسنى المطالب ٩٩/١٥ ، الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي مع المغني ٣٨٩/٤ ، الإنصاف ٤٩٠/١٢ ، المحلى لابن حزم ٣١٣/٧ .

يدل لذلك : ما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وقال : ليس بإسناده بأس . وأخرجه الحاكم وصححه، ووافقه الذهبي، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع ، بعد ست سنين بالنكاح الأول ، ولم يحدث نكاحًا . وفي لفظ : ولم يحدث شيئاً . وفي رواية : ولم يحدث صداقاً . وفي رواية : بعد سنتين[1].

أقول : وإذا ما تحققنا من تلك السياسة الإسلامية ، فكيف يقول عاقل بإمكان إجراء « البصمة الوراثية » للتحقق من النسب للأمة أو حتى لأهل قرية على أنه مسح شامل؟!

٢ - سياسة إقرار شرائع ما قبل الإسلام على أهلها :

نهج الإسلام في تشريعاته للمسلمين سياسة إقرار الشرائع السابقة عليه وتطبيقها على أهلها ممن يدينون بها ، على أساس أن الإسلام نظام يتعامل أهله مع الكيانات أو الأنظمة القائمة ، ويقر بوجودها وحقها في الحياة واختيار الدين طالما أمنت الفتنة . وفكرة توحيد الدين في الأرض لا تتفق مع طبيعة التكليف والاختيار والحرية التي جاء بها الإسلام ونص عليها القرآن في غير ما آية ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف:٢٩) ، وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴾ (الكافرون:١-٦).

---

(١) سنن الترمذي ٤٤٨/٣ رقم ١١٤٣، سنن أبي ٢٧٢/٢ رقم ٢٢٤٠، سنن ابن ماجه ٦٤٧/١ رقم ٢٠٠٩، مسند الإمام أحمد ٣٥١/١ رقم ٣٢٩٠. قال ابن حجر :«رواه أحمد والأربعة إلا النسائي، وصححه أحمد والحاكم»، بلوغ المرام مع سبل السلام ١٠١٤/٣ رقم٩٤٥ـ ولا يعارض حديث ابن عباس هذا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد ـ رواه الترمذي وقال : « حديث ابن عباس أجود إسنادًا ، والعمل أجود على حديث عمرو بن شعيب» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١٠١٦/٣ رقم ٩٤٦ ـ قال الصنعاني : «وقد ضعف أحمد حديث عمرو فلا يعارض حديث ابن عباس» ـ سبل السلام ١٠١٦/٣ . وانظر حديث عمرو بن شعيب في سنن الترمذي ٤٤٩/٣ رقم ١١٤٤ .

وبناءً على ذلك فإننا - نحن المسلمين - نعترف بأنكحة غير المسلمين لأنفسهم ، وما يدّعون حله وحرمته من المطعومات والمشروبات ، وغير ذلك من أحكام يدّعونها لأنفسهم . ولذلك سمى الله تعالى العلاقة بين أبي لهب وزوجته نكاحًا في قوله تعالى : ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾(المسد:١-٤). وقال عن زوجة فرعون : ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ (التحريم:١١) والتعبير بامرأة فلان دليل على إقرار العلاقة المزعومة ، على سبيل المجاراة . كما أسمى الله سبحانه نساء الظالمين زوجات ، فقال جل وعلا : ﴿ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ (الصافات:٢٢).

يقول ابن تيمية : « إن المسلمين متفقون على أن كل نكاح اعتقد الزوج أنه نكاح سائغ إذا وطئ فيه فإنه يلحقه فيه ولده ويتوارثان باتفاق المسلمين ، وإن كان ذلك باطلاً في نفس الأمر باتفاق المسلمين ، سواء كان الناكح كافراً أو مسلماً . واليهودي إذا تزوج بنت أخيه كان ولده منها يلحقه نسبه ويرثه باتفاق المسلمين ، وإن كان ذلك النكاح باطلاً باتفاق المسلمين ، ومن استحله كان كافراً تجب استتابته »[1].

أقول : وإذا كان الإسلام قد أقر شرائع ما قبل الإسلام على أهلها من باب الاستقرار في التعامل ، أليس المسلمون أولى بنعمة هذا الاستقرار والأمن؟

٣- نهي الإسلام عن الفتن وإشاعة الفواحش واتباع خطوات الشيطان :

نهى الإسلام عن الفتن واعتبرها أفظع جريمة اجتماعية ، قال تعالى : ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾(البقرة:١٩١)، وقال جل شأنه : ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ (البقرة:٢١٧). وأخرج الشيخان من حديث جابر بن عبد الله ، أن النبي ﷺ قال لمعاذ ، عندما صلى إمامًا بقومه بسورة البقرة أو سورة النساء ، واشتكوا منه للنبي ﷺ :« أفتّان أنت؟» أو « أفاتن أنت» - ثلاث مرات - « فلولا صليت بسبح اسم

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٣٤ ، ١٤ .

ربك ، والشمس وضحاها ، والليل إذا يغشى ، فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة »[1].

كما نهى الإسلام عن إشاعة الفواحش بين المسلمين ولو بالكلمة ، وعن اتباع سياسة الشيطان بتكاشف العورات وفضح المنكرات . قال تعالى بمناسبة تناقل حديث الإفك : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (النور:١٩-٢١).

وأخرج الإمام مالك من حديث زيد بن أسلم ، أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنى ، على عهد رسول الله ﷺ ، فأمر به فجلد ، ثم قال : « أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله . من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله ، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله »[2].

أقول : وإذا كان الإسلام قد نهى عن الفتن وإشاعة الفواحش فإن من تسول له نفسه لإجراء « البصمة الوراثية » للأنساب القائمة على وجه العموم يفتح طريق الشيطان للخراب والدمار .

---

(١) صحيح البخاري ٢٤٩/١ رقم ٦٧٣ ، صحيح مسلم ٣٣٩/١ رقم ٤٦٥ .
(٢) الموطأ ٨٢٥/٢ رقم ١٥٠٨ .

البرعم الثاني
التحقق بالبصمة الوراثية من النسب عند التنازع

تمهيد وتفريع :

الأصل في الطبيعة السوية عدم التنازع في النسب لخصوصية العلائق الأسرية ، ولكن قد تضطرنا الظروف إلى مثل هذا النوع من النزاع .

ومن أسباب هذا النزاع : وجود التهمة القائمة على أساس ظاهري[1] ، ومن أمثلة ذلك : التهمة في نسب أسامة من أبيه زيد بن حارثة ؛ لسواد بشرة الابن وبياض بشرة الأب .

ومن أسباب هذا النزاع : اللقيط ، إذا ادعى نسبه رجلان فأكثر . ومنه : اختلاط المولدين في المستشفيات ، ومنه : الوطء بشبهة من رجلين لامرأة واحدة فحملت من أحدهما لا بعينه . ومنه : تعارض بينتين متساويتين على ثبوت النسب أو نفيه .

في مثل هذه الحال ، كيف يمكن لنا فض النزاع وحسم النسب ، ولا دليل مرجح؟

لقد اختلف الفقهاء في الإجابة عن هذا السؤال ، ويمكن إجمال أقوالهم في مذهبين :

المذهب الأول : يرى الأخذ بالشبه عن طريق القيافة[2]، وهو مذهب الجمهور .

فإن تنازع القافة ، أو لم توجد ، فقد اختلفوا على أقوال أربعة ، قيل : يحتكم للقرعة (مذهب المالكية والظاهرية). وقيل : يخير الولد بعد البلوغ (مذهب الشافعية على المعتمد وبعض الحنابلة). وقيل : يلحق بهما جميعًا (مذهب الحنابلة على المعتمد وبعض الشافعية). وقيل : يضيع نسبه . (وهو قول أبي بكر من الحنابلة).

---

(١) سبق تعريف التهمة وبيان اعتبار الشريعة الإسلامية لها بالاستبراء إذا كانت قائمة على وجه ، راجع سابقًا موقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهمة بالجريمة .

(٢) سبق تعريف القيافة في البرعم الأول مع بيان حكم التحقق الفردي للنسب .

المذهب الثاني : يرى عدم الأخذ بالقيافة ، وإنما يتم الترجيح بأدلة الإثبات المعتادة ، فإن تساوت ألحق الولد بالمتنازعين جميعًا ، وهو مذهب الحنفية والشيعة الزيدية والهادوية والإمامية والإباضية .

هذا ، وسوف أبين فيما يلي بإذن الله تعالى ، هذين المذهبين ، وأدلتهما ، ومناقشتها ، والمختار منهما عندنا ، مع بيان النظرة التخريجية من المذهبين للبصمة الوراثية ، ثم أذكر بالإشارة آفاقًا علمية جديدة من منظور اتجاه الفقهاء في تنسيب الولد للمتنازعين عند التعارض المطلق .

أولاً : مذهب الجمهور في فض نزاع النسب بالقيافة :

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ـ كما روى عن ابن عباس وأنس بن مالك وعطاء وزيد بن عبد الملك والأوزاعي والليث ـ إلى ثبوت النسب بالقيافة عند النزاع وعدم توفر الأدلة المرجحة ، أو عند تعارضها ، واستدلوا على ذلك بالسنة والمأثور والمعقول(1) .

---

(1) يلاحظ أن هذا أحد القولين عن مالك . والقول الآخر أنه يقضى بالقافة في ملك اليمين لا في النكاح ـ أما في النكاح فيقرع بين المتنازعين ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢ ، ٣٦٠ ، وانظر في فقه المذاهب : بلغة السالك ٤٦١/٢ ، الفروق ٩٩/٤ ، مواهب الجليل ٢٤٧/٥ ، بداية المجتهد ٣٥٩/٢، الأم ٢٤٨/٦ ، مغني المحتاج ٤٨٩/٤ ، نهاية المحتاج ٣٧٥/٨ ، حاشية الجمل ٤٣٥/٥ ، المقنع مع حاشيته ٣٠٦/٢ ، المغني ٤٨٣/٧، منتهى الإرادات ٢٢٤/٣، الطرق الحكمية ص٢٢٢ ، المحلى ٤٢٧/١١ ، سبل السلام ١١٤٩/٣ ، ١٤٩٢/٤ ، فتح الباري ٥٦/١٢ ـ وللجمهور تفصيل في شروط القيافة أحيل قراءتها إلى كتب الفروع ، وقالوا : إن ألحقت القافة الولد بأحدهما لحق به ، وإن ألحقته بهما لحق بهما ولا يلحق بأكثر من أم واحدة . وإن نفته القافة عنهم أو لم يوجد قافة ؟ فقيل : يضيع نسبه وهو قول أبي بكر من الحنابلة ، وقيل : يترك حتى يبلغ فينتسب إلى من شاء منهم وهو مذهب الشافعية على المعتمد وبعض الحنابلة ، وقيل : تجرى القرعة ، وهو مذهب المالكية والظاهرية . هذا وقد ذهب الحنابلة في المعتمد وبعض الشافعية إلى أنه يجوز أن يكون للابن أبوان فقط وقيل ثلاثة ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢ ، روضة الطالبين ٤٣٩/٥ ، العدة شرح العمدة ص٤٤٤ ، المغني ٧٧٣/٥ ، المحلى ٤٢٧/١١ ، وستأتي أدلة هذه الأقوال في الباب الثاني مع بيان النفي الشرعي لنسب (مجهول الهوية ـ اللقيط) بإذن الله تعالى .

(١) دليل السنة :

استدل الجمهور على حجية القيافة من السنة بثلاثة أحاديث :

الحديث الأول : أخرجه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها قالت : « إن رسول الله ﷺ دخل علي مسرورًا ، تبرق أسارير وجهه ، فقال : « ألم تَرَيْ إلى مُجَزِّز المُدْلِجّي؟ نظر آنفًا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد . فقال :« هذه الأقدام بعضها من بعض ».

وفي رواية للبخاري : « ألم ترى أن مجززًا المدلجي دخل فرأى أسامة وزيدًا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما ومدت أقدامهما ، فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض »[١].

وفي سنن أبي داود : أنهم كانوا يقدحون في نسب أسامة لأنه كان أسود شديد السواد ، مثل القار وكان زيد أبيض مثل القطن[٢].

ووجه الاستدلال : هو قبول النبي ﷺ لحكم القائف في إثبات نسب أسامة من زيد ، بل وسروره ﷺ يؤكد أن ذلك هو الحق .

الحديث الثاني : أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرجه مسلم عن أنس رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال في قصة المتلاعنين : « أبصروها فإن جاءت به أبيض سبطًا قضيء العينين فهو لهلال بن أمية ، وإن جاءت به أكحل جعدًا حمش الساقين فهو لشريك بن سحماء». قال : فجاءت به على الوصف المكروه . فقال : « لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»[٣].

---

(١) صحيح البخاري ١٣٠٤/٣ رقم ٣٣٦٢ ، صحيح مسلم ١٠٨٢/٢ رقم ١٤٥٩ .

(٢) سنن أبي داود ٢٨٠/٢ رقم ٢٢٦٨ من قول أحمد بن صالح . قال الصنعاني : «وأم أسامة هي أم أيمن كانت حبشية سوداء ووقع في الصحيح أنها كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي ﷺ ويقال :كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله والد النبي ﷺ ، وتزوجت قبل زيد عبيد الحبشي فولدت له أيمن ، فكنيت به واشتهرت بكنيتها ، واسمها : بركة» ـ سبل السلام ١٤٩٢/٣ .

(٣) صحيح البخاري ١٧٧٢/٤ رقم ٤٤٧٠ ، صحيح مسلم ١١٣٣/٢ رقم ١٤٩٦ . والأكحل : هو الذي منابت أجفانه كلها سود كأن فيها كحلاً ، والجعد : بفتح الجيم وسكون العين ـ هو من الرجال القصير ، والسبط بفتح السين وكسر الباء ـ هو الكامل الخلق من الرجال ـ سبل السلام ١١١٧/٣ ـوسيأتي الحديث بتمامه في حكم اللعان في الباب الثاني .

الحديث الثالث : أخرجه الشيخان عن أم سلمة ، أن أم سليم الأنصارية ـ وهي أم أنس بن مالك ـ قالت : يا رسول الله ، إن الله لا يستحي من الحق ، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت ؟ فقال رسول الله ﷺ :« نعم إذا رأت الماء ». فقالت أم سلمة : وتحتلم المرأة ؟ فقال :« تربت يداك ، فبم يشبهها ولدها ». وفي رواية لمسلم : « فمن أين يكون الشبه؟ »[1].

ووجه الاستدلال : أن إخباره ﷺ بذلك يستلزم أن الشبه مناط شرعي ، وإلا لما كان للإخبار فائدة يعتد بها[2].

ويقول الصنعاني : « قوله : « فمن أين يكون الشبه » استفهام إنكار ، وتقرير أن الولد تارة يشبه أباه ، وتارة يشبه أمه وأخواله ، فأي الماءين غلب كان الشبه للغالب »[3].

٢- دليل المأثور :

يدل من المأثور : ما رواه مالك عن سليمان بن يسار ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام ، فأتى رجلان إلى عمر رضي الله عنه كلاهما يدعي ولد امرأة ، فدعا قائفًا ، فنظر إليه القائف ، فقال : لقد اشتركا فيه ، فضربه عمر بالدرة ، ثم دعا المرأة فقال : أخبريني خبرك . فقالت : كان هذا ـ لأحد الرجلين ـ يأتيها في إبل لأهلها ، فلا يفارقها حتى يظن أنه قد استقر بها حمل ، ثم ينصرف عنها ، فأهريقت عليه دما . ثم خلف عليها هذا ـ يعني الآخر ـ فلا أدري من أيهما هو . فكبر القائف . فقال عمر للغلام : فإلى أيهما شئت فانتسب[4].

---

(١) صحيح البخاري ٦٠/١ رقم ١٣٠ ، صحيح مسلم ٢٥٠/١ ، ٢٥١ رقم ٣١١ ، ٣١٣ .

(٢) نيل الأوطار ٨٢/٧ .

(٣) سبل السلام ١٣٨/١ .

(٤) الموطأ ٧٤٠/٢ رقم ١٤٢٠، المنتقى شرح الموطأ ٥/٦ ، سبل السلام ١٤٩٣/٤.

يقول الصنعاني : «قضاء عمر هذا ، كان بمحضر من الصحابة من غير إنكار من واحد منهم ، فكان كالإجماع تقوى به أدلة القيافة»[1].

٣- دليل المعقول :

استدل الجمهور على حجية القيافة من المعقول بتشوف الشارع إلى اتصال الأنساب وعدم انقطاعها ، ولهذا اكتفى في ثبوتها بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة ، والدعوى المجردة مع الإمكان ، وظاهر الفراش ، فلا يستبعد أن يكون الشبه الخالي عن سبب مقاوم له كافيًا في ثبوته[2] .

مناقشة دليل الجمهور :

اعترض الحنفية على دليل الجمهور بجملة من الاعتراضات ، أذكرها فيما يلي مع بيان الإجابة عنها كلما أمكن .

١- تأول الحنفية والهادوية حديث مُجَزِّز ، المذكور ، وقالوا : ليس هذا من باب التقرير للقيافة في الأنساب ؛ لأن نسب أسامة كان معلومًا إلى زيد ، وإنما كان يقدح الكفار في نسبه لاختلاف اللون بين الولد وأبيه . والقيافة كانت من أحكام الجاهلية ، وقد جاء الإسلام بإبطالها ومحو آثارها ، فسكوته ﷺ عن الإنكار على مُجَزِّز ليس تقريرًا لفعله ، واستبشاره إنما هو لإلزام الخصم الطاعن في نسب أسامة بما يقوله ويعتمده ، فلا حجة في ذلك[3] .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن نسب زيد وإن كان معروفًا فإنه بالطعن صار في حاجة إلى دليل لتقويته (وللطعن وجه ، حيث كان مشاع المرأة معروفًا في الجاهلية) وعند عدم الدليل كانت القيافة .

وأما القول بأن القيافة من أحكام الجاهلية وقد جاء الإسلام بإبطالها فهو قول يحتاج إلى دليل . بل كما يقول الصنعاني : «الدليل قائم على خلافه ، وهو قول النبي ﷺ في قصة اللعان ، ثم فعل الصحابة من بعده»[4].

---

(١) سبل السلام ١٤٩٣/٤ .

(٢) الفروق ٩٩/٤ ، الطرق الحكمية ص٢٢٢ .

(٣) سبل السلام ١٤٩٣/٤ ، ١٤٩٤ .

(٤) سبل السلام ١٤٩٤/٤ .

٢- حديث أنس في المتلاعنين، وحديث أم سلمة في ماء المرأة، للشبه بين الأبناء والآباء معارض بما ثبت عن النبي ﷺ من إهدار الشبه وعدم اعتباره في إثبات النسب أو نفيه، وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي ولدت غلامًا أسود. فقال النبي ﷺ: «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «ما لونها»؟ قال: حُمْر. قال: «فهل فيها من أورق؟» قال: نعم. قال ﷺ: «فأنى هو؟» فقال: لعله يا رسول الله يكون نزعه عرق له. فقال ﷺ: «وابنك هذا لعله يكون نزعه عرق»[(١)]. فهذا حجة في عدم اعتبار الشبه.

ويمكن الجواب عن ذلك: بأن النبي ﷺ نفى شبه اللون أن يكون له تأثير، والقيافة ترعى شبه اللون والأوصاف والطباع والملامح، فلا نكتفي بلون البشرة. ولذلك قال القرطبي: «لا خلاف أنه لا يجوز نفي الولد باختلاف الألوان المتقاربة كالسمرة والأدمة، ولا في البياض والسواد إذا كان قد أقر بالوطء ولم تمض مدة الاستبراء»[(٢)].

٣- القول بأن الشارع الحكيم متشوف إلى اتصال الأنساب معارض بتشوف الشارع الحكيم لإثبات الحقائق.

ويمكن الجواب عن ذلك: بأنه لا يتجه إلى القيافة إلا بعد انعدام الأدلة المعروفة في الإثبات، وهذا أولى من عدم إلحاق الولد بأب أو بإلحاقه بأبوين كما يقول الحنفية.

ثانيًا: مذهب الحنفية ومن وافقهم في عدم حجية القيافة والقول بنسبة الولد للمتنازعين:

ذهب الحنفية والشيعة الزيدية والهادوية والإمامية والإباضية: إلى عدم الأخذ بالقيافة دليلاً أو قرينة لإثبات النسب بحال. وإنما يتجه في حال النزاع إلى إثبات الولد للمتنازعين جميعًا، واستدلوا على ذلك بالسنة والمأثور والمعقول[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري ٢٥١١/٦ رقم ٦٤٥٥، صحيح مسلم ١١٣٧/٢ رقم ١٥٠٠.

(٢) سبل السلام ١١٢٢/٣.

(٣) انظر في فقه الحنفية: بدائع الصنائع ٢٤٢/٦، المبسوط ٧٠/١٧، شرح معاني الآثار ١١٦/٣، شرح فتح القدير ٥١/٥، وللشيعة بالترتيب المذكور: البحر الزخار ١٤٤/٣، سبل السلام ١٤٩٣/٤، الروضة البهية ٢٢٦/٢، كتاب الجامع ١٦٥/٢. هذا، وقد ذكر ابن رشد: أن محمد ابن الحسن صاحب أبي حنيفة قال: يجوز أن يكون ابنًا لثلاثة إن ادعوه ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢.

(١) دليل السنة :

استدلوا من السنة بما أخرجه الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها ، قالت : اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زَمْعة في غلام . فقال سعد : يا رسول الله ، هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص ، عهد إليَّ ـ قبل موته ـ أنه ابنه ، انظر إلى شبهه . وقال عبد بن زمعة : هذا أخي يا رسول الله ، ولد على فراش أبي من وليدته . فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهًا بينًا بعتبة ، فقال :« هو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحَجَر ، واحتجبي منه يا سَوْدة»[١] .

ووجه الاستدلال : في قوله ﷺ : « الولد للفراش» من وجهين :

الوجه الأول : أن النبي ﷺ أخرج الكلام مخرج القسمة ، فجعل الولد للفراش وللعاهر الحَجَر الذي هو الرجم ، فاقتضى أن لا يكون الولد لمن لا فراش له ، كما لا يكون الحَجَر لمن لا زنى له . ولكل من يدعي الفراش أن يثبت له هذا الحق .

الوجه الثاني : أن النبي ﷺ جعل الولد لصاحب الفراش ـ على الرغم من عدم الشبه ـ ونفاه عن الزاني ـ على الرغم من وجود الشبه ـ فلو ثبت نسب لمن ليس بصاحب فراش لخالفنا النص ، ولهذا لو زنى رجل بامرأة فادعاه الزاني لم يثبت نسبه منه لانعدام الفراش ، وأما المرأة فيثبت نسبه منها ، لأن الحكم في جانبها يتبع الولادة .

(٢) دليل المأثور :

استدل الحنفية ومن وافقهم من المأثور بكتاب عمر رضي الله عنه إلى شريح في هذه الحادثة ، حيث ذُكِر أن شريحًا كتب إلي عمر في جارية بين شريكين ، جاءت بولد ، فادعياه ، فكتب إليه عمر : أنهما لَبّسا فلُبِّس عليهما ، ولو بَيّنا لبُيّن لهما ، هو ابنهما ، يرثهما ، ويرثانه ، وهو للباقي منهما . وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير ، فكان في حكم الإجماع[٢] .

---

(١) صحيح البخاري ٧٧٣/٢ رقم ٢١٠٥ ، صحيح مسلم ١٠٨٠/٢ رقم ١٤٥٧ .

(٢) مجمع الأنهر ٥٣٧/١ ـ وهذا الأثر قريب من رواية الإمام مالك في الموطأ ، عن سلمان بن يسار ـ السالفة الذكر ـ في دليل الجمهور من المأثور . كما أنه قريب من الأثر الذي رواه الأثرم وابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب ، والذي سيأتي قريباً في مناقشة دليل الحنفية .

(٣) **دليل المعقول :**

استدل الحنفية ـ ومن وافقهم ـ على عدم حجية القيافة بأكثر من وجه من المعقول ، أذكر من ذلك وجهين :

الوجه الأول : أن غاية القيافة إثبات المخلوقية من الماء ، وإثبات النسب محصور في الشرع بالفراش ، وليس لصاحب الماء ، وعلى ذلك فلا تكون القيافة حجة ، خاصة وأن القيافة تقوم على التخمين ، وهي في حكم الكهانة .

الوجه الثاني : أن الله ـ عز وجل ـ شرع حكم اللعان بين الزوجين عند نفي النسب ، ولم يأمر بالرجوع إلى قول القائف ، فلو كان قوله حجة لأمر بالمصير إليه عند عدم الدليل ووجود الاشتباه .

مناقشة دليل الحنفية ومن وافقهم :

وردت على أدلة الحنفية ـ ومن وافقهم ـ عدة مناقشات ، أذكرها فيما يلي :

١- الاستدلال بحديث : « الولد للفراش » إنما يكون حجة فيما إذا علم الفراش ، فإنه من المعلوم أن الحكم به مقدم قطعًا . وإنما القيافة عند عدمه[١].

٢ - ما حكي عن عمر في كتابه لشريح لا ينفى أخذه بالقيافة ؛ لأن عمر إنما حكم بنسبة الولد للمتنازعين جميعًا بعد تساوي الأدلة والقرائن والشبه بالقيافة. لما سبق أن ذكرناه في دليل الجمهور من المأثور فيما رواه مالك عن سليمان ابن يسار ، أن عمر كان يأخذ بقول القائف في إلحاق أولاد الجاهلية ونسب الولد للمتنازعين بقول القائف .

كما روى الأثرم بإسناده عن سعيد بن المسيب في رجلين اشتركا في طُهْر امرأة ، فحملت ، فولدت غلامًا يشبههما ، فرفع ذلك إلى عمر ، فدعا القافة ، فنظروا فقالوا : نراه يشبههما ، فألحق بهما ، وجعله يرثهما ويرثانه[٢].

---

(١) سبل السلام ١٤٩٤/٤ .

(٢) شرح فتح القدير ٥٢/٥ ، وحديث الأثرم أخرجه ابن أبي شيبة ، عن إبراهيم قال : دعا عمر أمه فسألها من أيهما هو ، قالت : ما أدري وقعا عليَّ في طهر ، فجعله عمر بينهما ـ مصنف ابن أبي شيبة ٣٨٧/٧ ـ باب «الرجلان يقعان على المرأة في طهر واحد» .

وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير ، أن رجلين ادعيا ولدًا ، فدعا عمر القافة ، واقتدى في ذلك ببصر القافة ، وألحقه بأحد الرجلين[1].

كما أخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين ، قال : لما دعا عمر القافة فرأوا شبهه فيهما ، ورأى عمر مثل ما رأت القافة ، قال : كنت أعلم أن الكلبة تلد لأكلب ، فيكون كل جزء لأبيه ، ما كنت أرى أن ماءين يجتمعان في ولد واحد[2].

٣- القول بأن الغاية في القيافة إثبات المخلوقية من الماء ، ولا اعتبار لها ؛ لأن العبرة بالفراش . مردود لأننا قد نحتاج إلى الاحتكام للماء كما في وطء الشبهة أو نكاح الجاهلية ، أو تعارض أدلة الفراش .

٤- القول بأن تشريع اللعان نفي للقيافة غير صحيح ؛ لأن اللعان شرع لنفي الولد ، كما شرع للرمي بزنى الزوجة عند عدم شهود سوى الزوج . أما القيافة فهي دليل ضعيف ، ولذلك لم يحتكم إليها في إثبات تهمة الزنى ، وإنما يحتكم إليها في إثبات النسب ؛ لقيام الحدود على التعافي وقيام الأنساب على الإلحاق .

ثالثًا : القول المختار في القيافة والنظرة التخريجية من المذهبين للبصمة الوراثية:

بعد هذا العرض السابق لأقوال الفقهاء وأدلتهم في حجية القيافة في النسب ، وذكر ما ورد على الأدلة من مناقشات ، يتضح بجلاء قوة ما ذهب إليه الجمهور من الأخذ بالقيافة عند التنازع في حال عدم إمكان الترجيح بين المتنازعين بالأدلة ؛ لأن الأخذ بالقيافة نوع من الحكم ، والأحكام إنما تعتبر الظاهر ، والله تعالى يتولى السرائر .

وإذا ما تأملنا في « البصمة الوراثية » ونتيجتها القطعية في معرفة صاحب الماء ، فإننا نرى كلا المذهبين ـ الجمهور ومن وافقهم ، والحنفية ومن وافقهم ـ لا يمانع من الأخذ بها دليلاً لمعرفة صاحب الماء عند الحاجة إلى معرفته ؛ لما يأتي :

---

(١) شرح فتح القدير المرجع السابق .

(٢) شرح فتح القدير ، المرجع السابق ، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه مختصرًا في باب « الرجلان يقعان على المرأة في طهر واحد » ٣٨٧/٧ .

١- أن الجمهور أخذوا بالقيافة مع ضعفها ، فأولى بهم أن يقروا « البصمة الوراثية » مع قوتها .

٢- أن الحنفية امتنعوا عن الأخذ بالقيافة ؛ لأنهم حصروا أدلة إثبات النسب في الفراش الشرعي (النكاح والاستيلاد) .

أقول : غير أن التنازع قد يحدث في الفراش نفسه كوطء الشبهة ، أو أنكحة الكفار إذا أسلموا ، فمن يحسم هذا النزاع عند إثماره الولد؟

قالوا : ينسب للمتنازعين جميعًا لعدم إمكان الوصول إلى الحقيقة بمعرفة صاحب الماء إلا بالشبه والتخمين (القيافة) ، وهذا ضعيف .

قلنا : وقد مَنَّ الله على البشرية فعرفوا « البصمة الوراثية » التي تحسم هذا النزاع ، وتجزم بصاحب الماء ، وهذا أفضل من أن ينسب الولد لأبوين الذي يخالف الفطرة ، كما يخالف ما جعله الله لكل إنسان من أب واحد وأم واحدة ، في قوله سبحانه : ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾ (النساء:١١) وقوله عز وجل : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ (الإسراء:٢٣). ولهذا قال ابن رشد تعليقاً على قول من يرى تنسيب مجهول النسب عند التنازع إلى أكثر من أب ، قال : « هذا تخليط وإبطال للمعقول والمنقول »[1].

وبهذا يتضح أنه تخريجًا على قول من أخذ بالقيافة ، وعلى قول من لم يأخذ بها ، ليس هناك مانع من العمل بالبصمة الوراثية لانتفاء التهم الواردة في دليل القيافة .

رابعًا : هل يفتح الفقه الإسلامي آفاقًا علمية جديدة بفتواه بتنسيب الولد للمتنازعين عند التعارض المطلق ؟

العلم الكوني يتطور في كل يوم ، وما كان بالأمس علمًا ونظرية أصبح بعضه اليوم تخلفًا ورجعية .

---

(١) بداية المجتهد ٢/٣٥٩ .

هذا ، وآخر ما وصل إليه علم الطب في الزمن المعاصر بشأن خلية الإنسان أنها تتكون من عدد (٦٤) كروموزومًا ، ثلاثة وعشرين من الحيوان المنوي من الرجل ، ومثلها من النواة في بييضة المرأة . وتتكاثر هذه الخلية لتصبح إنسانًا واحدًا ، ونادرًا ما تتكاثر هذه الخلية ، وتنقسم لخلق إنسانين توأم (متحد البييضة والحيوان المنوي).

ولم يخبرنا العلم حتى الآن أنه عثر على حالة تكوين إنسان من بييضة واحدة (٢٣) كروموزومًا ورجلين من أحدهما مثلاً (١١) كروموزومًا ومن الآخر (١٢) ؛ إذ يستحيل علميًّا تكوين إنسان من (٦٩) كروموزومًا (٢٣) من المرأة و(٢٣) من الرجل الأول و(٢٣) من الرجل الثاني .

أقول : وإذا تأملنا فتوى الفقهاء الإسلاميين أنه عند تعارض الأدلة ووجود النزاع في النسب نتجه إلى القيافة عند الجمهور ، فإن تعارضت القيافة واستويا في الشبه حكمنا بنسبة الولد للمتنازعين كما هو مذهب الحنابلة في المعتمد وبعض الشافعية .

وعند الحنفية عند عدم وجود أدلة النسب الشرعية (الفراش) نحكم بنسبة الولد للمتنازعين مباشرة دون اللجوء إلى القيافة وإن زادوا عن اثنين[١] .

وقد استند الفقهاء في ذلك إلى أدلة من المأثور ، سبق ذكرها ، ومنها ما رواه مالك عن سليمان بن يسار ، أن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام . فأتى رجلان إلى عمر بن الخطاب كلاهما يدعي ولد امرأة ، فدعا قائفًا فنظر إليه القائف فقال : لقد اشتركا فيه . فضربه عمر بالدرة ، ثم دعا المرأة فقال لها : أخبريني خبرك . فقالت : كان هذا ـ وأشارت لأحد الرجلين ـ يأتيها في إبل لأهلها فلا يفارقها حتى يظن أنه قد استقر بها حمل . ثم ينصرف

(١) قال ابن رشد بعد أن حكى قول البعض من الجمهور : «إنه يجوز أن يكون للابن الواحد أبوان ، وقول محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة إنه يجوز أن يكون للابن الواحد ثلاثة آباء ـ قال : هذا كله تخليط وإبطال للمعقول والمنقول» ـ بداية المجتهد ٣٥٩/٢ .

عنها ، فأهريقت عليه دما ، ثم خلف هذا - وأشارت للآخر . فلا أدري من أيهما هو؟ فكبر القائف لثبوت رؤيته .

وروى عبد الرزاق في هذه القصة - أو نحوها - أن عمر لما رأى الشبه فيهما ، قال : «كنت أعلم أن الكلبة تلد لأكلب ، فيكون كل جزء لأبيه ، ما كنت أرى أن ماءين يجتمعان في ولد واحد» .

فما قولكم يا أصحاب علم الوراثة في تلك النوادر الخلقية التي لاحظها عمر ابن الخطاب وأهل الفقه في عالم الطبيعة والحياة من دون المعامل المجهزة ؟

لعل هذه النادرة تفتح الآفاق لعلماء الوراثة ، وأنه بإمكانهم - عن طريق البحث المستمر - تخليق الإنسان من أكثر من والدين ، بعد وقوفهم على الخريطة الجينية للإنسان . وهذا بالتأكيد يضاعف المسؤولية على الفقهاء لبحث هذه المسألة وأشباهها ، وإظهار حكم الشرع فيها ؛ لتأمين المجتمع من شرور شطحات العلم ، ولدعوة العلماء في تسخير العلوم لخدمة الإنسان وحضارته ، وليس إلى التخبط والتخليط .



الغصن الثاني

إجراء البصمة الوراثية لتسجيل النسب

(الإشهار الرسمي)

المقصود بتسجيل النسب هنا : قيده لأول مرة في سجل المولودين ، وهو الإشهار الرسمي في الدواوين الحكومية ، وذلك لاستخراج شهادة ميلاد تحمل اسم الأبوين .

فهل يجوز شرعًا التوجه لإجراء «البصمة الوراثية» لتسجيلها على شهادة ميلاد المولود ، أو لمعرفة هوية معدوم النسب كاللقطاء؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تستلزم أن نعرف التسجيل ، ونبين مشروعيته ، ثم نوضح الحكم في إجراء «البصمة الوراثية» لهذا الغرض ، وذلك في برعمين :

البرعم الأول

تعريف التسجيل وبيان حكمه التكليفي

التسجيل في اللغة : مصدر الفعل الرباعي سَجّل ـ بتشديد الجيم ـ بمعنى كتب وقيد . تقول : سجل العقد ونحوه ، أي قيده في سجل . والسجل : هو الكتاب يدون فيه ما يراد حفظه(١) .

والتسجيل في اصطلاح الفقهاء يطلق على : ما يكتبه الشاهدان في الواقعة ويبقى عند القاضي(٢) .

والسجل هو : كتاب كبير يضبط فيه وقائع الناس ، وما يحكم به القاضي ، وما يكتب عليه(٣) .

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : سجل .

(٢) البحر الرائق ٢٩٩/٦ كتاب القضاء .

(٣) مجمع الأنهر ١٦٤/٢ في كتاب القضاء ـ فصل في كتاب القاضي .

هذا ، وقد أجمع الفقهاء على استحباب أن يتخذ القاضي سجلاً لقيد الحقوق والأحكام[1].

ونص بعض الفقهاء من الشافعية على أن الحقوق والأحكام لو كانت متعلقة بناقص الأهلية كالصغير المميز والسفيه ، أو عديم الأهلية كالمجنون والمعتوه والرضيع ، كان تسجيلها واجبًا ، وإن لم يطلب ذلك أحد ، سواء أكان الحكم له أم عليه[2].

ونص بعضهم ، من الشافعية والحنابلة ، على أن الحقوق لو كانت متعلقة بحق من حقوق الله تعالى كالحدود ، أو كانت حقًا عامًا كالوقف للفقراء والوصية لهم أو لجهات الخير ، فإنه يجب على القاضي أن يكتب ذلك ، ويحكم به ، دون حاجة لطلب من أحد[3].

وقد أفرد الفقهاء ـ في المذاهب المختلفة ـ فصولاً لكاتب الديوان وكاتب القاضي ، وتكلموا عن اختياره ، وكيفية الكتابة في السجلات ، ومسؤوليته في استيفائها تحت سلطة القاضي .

كما نصوا على حفظ تلك السجلات بمعرفة القاضي شخصيًا ، ويكون أول ما يبدأ به القاضي فور تقلده القضاء أن يضع يده على ما في الديوان من وثائق وأمانات بحضور القاضي السابق أو أمينه ، ويختمه بخاتمه ، وغير ذلك من تفصيلات موضعها في كتب الفروع .

والسبب في استحباب اتخاذ السجلات : هو عدم نسيان الحقوق والأحكام إذا طال عليها الزمن ، وللاستعانة بها عند الجحود .

---

(١) انظر في فقه المذاهب : كنز الدقائق مع البحر الرائق ٢٩٩/٦ وما بعدها ، شرح فتح القدير ٤٦٢/٥ وما بعدها ، الفتاوى الهندية ١٦١/٦ وما بعدها ، حاشية ابن عابدين ٣٦٩/٥ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٣٩/٤ ، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢١٥ وما بعدها ، المهذب ٢٩٤/٢ ، مغني المحتاج ٣٩٤/٤ ، المغني ١٥٨/١٠ ، كشاف القناع ٣٦٠/٦ ، مطالب أولي النهى ٧٤/٦ .

(٢) مغني المحتاج ٣٩٤/٤ ، تحفة المحتاج ١٤٢/١٠ .

(٣) تحفة المحتاج ١٤٢/١٠ ، كشاف القناع ٣٢٨/٦ .

ولا شك أن الإسلام حريص كل الحرص على توثيق معاملات وحقوق الناس استقرارًا للتعامل ، وبثًّا لروح الأمن بين المتعاملين .

والتسجيل أنفى للريب ، وأبقى للحق ، وأدعى إلى رفع التنازع والاختلاف ، وفي ذلك صلاح الدين والدنيا معًا .

وقد كان الرسول ﷺ يكتب كتبًا إلى الولاة الذين يرسلهم إلى الأمصار ، كما كان يكتب لأمراء الفرس والروم ، ويختم الكتاب بخاتم له . فقد أخرج الشيخان عن أنس قال :« أراد رسول الله ﷺ أن يكتب إلى الروم . فقالوا : إنهم لا يقرأون كتابًا إلا مختومًا ، فاتخذ خاتمًا من فضة ، كأني أنظر إلى بياضه في يده ، ونقش فيه : محمد رسول الله »[1] .

البرعم الثاني

حكم إجراء البصمة الوراثية لتسجيل شهادة ميلاد وما يستلزمه من تسجيل بصمة الزوجين فور العقد

إذا كان الفقهاء قد نصوا على استحباب اتخاذ السجلات لقيد الحقوق والأحكام ، ونص بعضهم على وجوب ذلك إذا تعلق بحق ناقص الأهلية أو عديمها ، فإنني أرى ضرورة استصدار قرار إداري بمنع استخراج شهادة بقيد ميلاد طفل إلا بعد إجراء « البصمة الوراثية » لترفق وتلصق بتلك الشهادة ، على أن تكون بصمة الطفل مطابقة لبصمة الأبوين اللذين ثبتت علاقتهما الشرعية في وثيقة الزواج .

وهذا الأمر يستوجب باليقين أن تسجل البصمة الوراثية لكل من الزوجين بمجرد العقد ، وقبل الدخول ، وتقرن تلك البصمة الخاصة بالزوجين معًا بوثيقة

---

(١) صحيح البخاري ١٠٧٤/٣ رقم ٢٧٨٠ ، صحيح مسلم ١٦٥٧/٣ رقم ٢٠٩٢ .وجاء في النهاية في غريب الحديث ٥٧/٣ ما نصه :«اصطنع الرسول ﷺ خاتمًا من ذهب» قال ابن الأثير : أي أمر أن يُصنَع له . كما تقول : اكتتب ، أي أمر أن يكتب له . وقال صاحب الاعتبار ص٧٨١ : «هذا حديث صحيح ثابت ، وله طرق في الصحاح عدة».

الزواج الرسمية ، حتى إذا ما رزقهما الله بمولود توجهَا لتسجيل اسمه مع بصمته الوراثية التي يجب أن تتطابق مع بصمة والديه الثابتة على وثيقة الزواج .

إن في مثل هذا القرار مسايرة للعصر ، وأخذًا بالحقائق العلمية ، وله نتائج اجتماعية عظيمة ، حيث سيضيق الخناق على المنحرفين والمزورين بتدرج لطيف دون ما طفرة أو هزة .

إن هذا هو أقل حق يمنح لطفل القرن الحادي والعشرين الميلادي ، الخامس عشر الهجري ، الذي ولد في ظل الثورة المعلوماتية .

إننا نضحك على أنفسنا في أحيان كثيرة ، كالحمل في حال غياب الزوج وسفره للعمل بالخارج ، أو في حال مرضه الجنسي ؛ خاصة من النساء اللاتي عُرِفن بسوء السلوك والانحراف الأخلاقي مستغلين ضعف الأزواج وغفلتهم ، أو من النساء اللاتي يضعفن أمام نزواتهن في حال انشغال الزوج واستغراقه في السعي على المعاش . كما نجد أنفسنا في مشاكل أخلاقية عندما يسرق بعض النساء المواليد لعقمهن من أجل بقاء رباط الزوجية ، كما هو معروف من أخبار الحوادث ، وقد سجل ذلك في الأعمال الدرامية من المسلسلات التلفزيونية وغيرها .

إن من حق الطفل أن يدفع عنه العار بإثبات انتمائه إلى والدين حقيقيين ، وأن ينتفع بتقنية عصره ، كما أن من حق الزوج أن لا ينسب إليه إلا من كان من صلبه .

وأرى - أيضًا - ضرورة استصدار قرار مثيل للأطفال اللقطاء ومجهولي النسب للبحث عن والديهم ، أو لمعرفة أمهاتهم على الأقل إن كانوا أبناء خطيئة ، وذلك لانتسابهم إليهن شرعًا ، وما يتعلق في ذلك من أحكام شرعية كالميراث وبيان المحرمات والأرحام والإنفاق ؛ خاصة وقد انعقد الإجماع الشرعي على أن كل مولود يستحق أن ينسب إلى أمه التي ولدته ، ولو كان حملها سفاحاً .

وبذلك تنعدم أو تقل ظاهرة انتشار دور الأيتام من اللقطاء ، الذين يشبّون حاقدين كارهين للمجتمع . إن تنسيبهم للأم الحقيقية سيخفف بالتأكيد من حدة تلك الكراهية ، بدلاً من فكرة الأم البديلة . وحتى تشارك الأم المخطئة في الإصلاح كما شاركت في الفاحشة ، قال تعالى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ (هود:١١٤).



الفصل الثاني

الأحكام التوصيفية للبصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

أتكلم في هذا الفصل عن الأحكام التوصيفية للبصمة الوراثية بعد أن بينا الأحكام التكليفية المتعلقة بها في الفصل الأول .

والتوصيف في اللغة : هو تعيين الشيء وتمييزه مما سواه بصفته . والصفة هي : الحالة التي يكون عليها الشيء ويتميز بها .

تقول : وصف الشيء يصفه وصفًا وصفة ، أي ذكر أوصافه . ووصف الثوب الجسم ، أي أظهر حاله وبين هيئته . واتصف بالشيء ، أي : صار موصوفًا ، وتواصفوا الشيء ، أي : وصفه بعضهم لبعض . واستوصف الشيء ، أي : طلب أن يصفه له(١) .

والمقصود بالأحكام التوصيفية هنا : بيان تكييف البصمة الوراثية أو تصنيفها في محل الحكم الوضعي الشرعي ، وكذلك بيان طبيعتها التي تجمع العنصر البشري والعنصر التقني ، مع ما يترتب على ذلك من آثار .

وعلى هذا ، فإنني سأقسم هذا الفصل إلى مبحثين ، أتكلم في الأول عن تكييف البصمة الوراثية ، وأتكلم في المبحث الثاني عن طبيعة البصمة الوراثية .

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : وصف .



المبحث الأول

تكييف البصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

أقصد بالتكييف هنا : بيان محل «البصمة الوراثية» من الحكم الجعلي أو الوضعي الشرعي ، والأثر المترتب على ذلك .

فمن الناحية النظرية قسم الأصوليون الحكم الشرعي إلى قسمين :

القسم الأول : هو الحكم التكليفي المتعلق بأفعال المكلفين ، وقد سبق الحديث عنه في الفصل الأول .

القسم الثاني : هو الحكم الجعلي أو الوضعي ، وهو المتعلق بالأشياء ، وعرفوه بأنه : «خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء - أو وضعه - سببًا ، أو شرطًا ، أو مانعًا». وأدخل الإمام الآمدي في خطاب الوضع : الخطاب المتعلق بكون الشيء صحيحًا أو باطلاً أو فاسدًا ، وكونه عزيمة أو رخصة .

والعلاقة بين الحكم التكليفي (المتعلق بالأشخاص المكلفين) وبين الحكم الوضعي (المتعلق بالأشياء المادية والحسية) علاقة اقتران لصيقة ، حيث ربط الله الأحكام الشرعية التكليفية بما يتصل بها من أسباب موجبة لها ، وشروط لتحققها ، وموانع إن وجدت زال أثر السبب .

والحكم الوضعي بمقتضى هذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام : سبب ، وشرط ، ومانع . فإذا وجد السبب وتحقق الشرط وزال المانع ترتب على الفعل الأثر الشرعي ، والتكليف الذي ارتبط به .

فالوقت بالنسبة للصلاة سبب لوجوبها ، ولكن شرط صحتها الوضوء ، ومن موانعها الحيض وزوال العقل ، فإذا مضى الوقت وهو مجنون فإن الصلاة لا تجب عليه ، وهكذا .

وكذلك الوفاة مع القرابة أو الزوجية سبب لوجوب الميراث ، وشرطه تحقق حياة الوارث بعد وفاة المورث ، ومانعه القتل .

وكذلك إبرام العقد بالإيجاب والقبول سبب لوجوب الوفاء به ، إذا استوفى شروط صحته ، وزالت الموانع من إبرامه[1] .

هذا هو الجانب النظري للحكم الجعلي ، فما الجانب التطبيقي له على البصمة الوراثية باعتبارها شيئًا من الأشياء ، وما الأثر الشرعي المترتب على ذلك؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في المطلبين الآتيين .

المطلب الأول
التعريف بالأقسام الرئيسة للحكم الوضعي

ذكرت أن الأقسام الرئيسة للحكم الوضعي ثلاثة ، هي : السبب ، والشرط ، والمانع . وللوقوف على الجانب التطبيقي للحكم الجعلي يستلزم أن نعرف تلك الأقسام ، ونبين أنواعها في الفروع الثلاثة الآتية :

الفرع الأول
السبب الشرعي

أتكلم في هذا الفرع عن تعريف السبب ، والعلاقة بينه وبين العلة ، وأقسامه ، والأحكام المتعلقة به .

تعريف السبب :

السبب في اللغة يطلق على الحبل ، وعلى كل شيء يتوصل به إلى غيره . والجمع : أسباب . تقول : تسبب إليه ، أي توصل بسبب . وسبب الحكم ونحوه ، أي ذكر أسبابه . وسبب الأسباب ، أي أوجدها[2].

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٥٤ وما بعدها ، أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص٤٣ وما بعدها .

(٢) لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : سبب .

والسبب في اصطلاح علم الأصول ، اختلفوا في تعريفه ، وأكتفي بذكر تعريفين للحنفية وللشافعية .

١- قال الحنفية ، إنه : « ما يكون طريقًا إلى الحكم من غير تأثير ، أي من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ، ولا يعقل فيه معاني العلل ، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب »[1] .

قالوا : الطريق هو السبيل الموصل حتمًا ؛ ليخرج ذلك العلامة . والتقييد بأن لا يكون مؤثرًا لإخراج العلة ، حيث إن العلة يضاف إليها ثبوت الحكم وجوبًا ووجودًا . والتقييد بأن لا يعقل فيه معاني العلل لإخراج السبب الذي له شبهة العلة ، وهو ما أثر في الحكم بواسطة . أما السبب الحقيقي فلا يوجد له أدنى تأثير في الحكم .

٢- قال الشافعية : إن السبب هو :« ما يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، بالنظر لذاته ».

وعرفه بعضهم بأنه : « الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع أمارة لوجود الحكم »[2] .

قالوا : وتقييد الوصف « بالظاهر » لكي يخرج الوصف الخفي ، الذي لا يتعلق به حكم ؛ لأن الأحكام تتعلق بالأوصاف الظاهرة . وعلى ذلك فعلوق النطفة في رحم الزوجة سبب خفي لا يعلق عليه وجوب العدة ، وإنما يعلق على وصف ظاهر وهو الطلاق مثلاً .

قالوا : وقيد « المنضبط » لإخراج السبب غير المنضبط الذي لا يضطرد ولا يوجد دائمًا ، كالمشقة فإنها تتخلف كثيرًا ، ولذلك لم يعلق عليها سبب قصر الصلاة الرباعية ، وإنما علق على السفر .

---

(١) فتح الغفار شرح المنار ٦٤/٣ ، التلويح على التوضيح ١٣٧/٢ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢٧/١ ، حاشية البناني على جمع الجوامع ٩٦/١ ، الموافقات ١٩٦/١ ، كتاب الكليات ٢١/٣ ، نهاية المحتاج ١٠٨/١ .

قالوا : وقيد «جعله الشارع أمارة» لبيان أن هذه الأسباب ليست مؤثرة في وجود الأحكام التكليفية بل هي أمارة لظهورها ووجودها .

العلاقة بين السبب والعلة :

العلة في اللغة تطلق على السبب ، أو المرض . وأعل الشيء : جعله ذا علة . وعلل الشيء : بين علته وأثبته بالدليل[1] .

والعلة في الاصطلاح الأصولي : هي «ما أضاف الشارع الحكم إليه وناطه به ، ونصبه علامة عليه»[2] ، أو هي : «ما يضاف إليه وجود الحكم ابتداء»[3] .

هذا ، ومن المتفق عليه بين علماء الشريعة أن العلة والسبب كلاهما أمارة على وجود الحكم ، فيشتركان في ترتيب المسبب والمعلول عليهما . فهل معنى ذلك أنهما لفظان مترادفان شرعًا ؟

اختلف علماء الأصول في ذلك ، ذهب بعضهم إلى أنهما بمعنى واحد ، وذهب آخرون إلى أنهما مختلفان في الحقيقة الشرعية من حيث إن السبب يطلق على ما لا يكون بينه وبين الحكم مناسبة بخلاف العلة . وعلى ذلك ، يكون الوقت سببًا لوجوب الصلاة ، ولا يكون الإسكار من حيث كونه علة للتحريم سببًا ؛ وذلك للمناسبة بين الإسكار والتحريم .

وكذلك لا يعد السفر سببًا لجواز الإفطار ، وذلك للمناسبة بين الحكم وبين السفر . ولذلك يعتبر هؤلاء الأصوليون العلة وصفًا مناسبًا مؤثرًا ، فلها تأثير في الحكم ، وإن كانت قد نصبت أمارة لحكم الشارع في الجملة .

هذا ، ويذكر الإمام الشاطبي وجهًا آخر للفرق بين السبب والعلة ، بقوله : «إن السبب غير فاعل بنفسه إنما وقع المسبب عنده لا به ، هذا بخلاف العلة»[4] .

---

(١) لسان العرب ـ القاموس المحيط ـ مادة : علل .
(٢) المستصفى للغزالي ٢/٢٣٠ .
(٣) كشف الأسرار ٤/١٧١ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٣٥١ .
(٤) الموافقات ١/١٩٦ .

يقول الشيخ محمد أبو زهرة : «وفي الحقيقة الخلاف لفظي ، والحقائق في جملتها واحدة ، فالذين يعتبرون العلة داخلة في معنى السبب يقسمون السبب قسمين : سبب غير مناسب للحكم ، وسبب مناسب . وبهذا التقسيم تلتقي الحقائق وتجتمع»[1].

أقسام السبب :

ذهب الأصوليون إلى تقسيم السبب أقسامًا عدة ، يمكن الرجوع إلى تفصيلاتها في كتبهم[2] ، وأكتفي هنا بالإشارة إلى التقسيم الذي أوجزه الشيخ محمد أبو زهرة بقوله : ينقسم السبب إلى قسمين :

أحدهما : سبب ليس من فعل المكلّف .

والثاني : سبب هو من فعل المكلّف .

- أما الأسباب التي ليست من فعل المكلف فهي التي جعلها الله أمارة على وجود الحكم ، مثل كون الوقت سببًا للصلاة ، وكون الاضطرار سببًا لإباحة الميتة ، وكون خوف العنت مع القدرة على تكليفات الزواج سببًا لوجوب النكاح ، وهكذا ، فكل هذه الأسباب ليست من العبد .

- وأما الأسباب التي تكون في مقدور العبد فهي أفعال المكلفين التي يرتب الشارع عليها أحكامه ، مثل كون السفر سببًا لرخصة الإفطار ، وعقد الزواج في محله سببًا في حل العشرة ، والبيع سببًا للآثار المترتبة عليه ، وهكذا .

وهذا النوع ـ وهو ما يكون في قدرة المكلف ـ ينقسم إلى أقسام ، فمنه : ما يكون مأمورًا به فعله ، ومنه : ما يكون مأمورًا به تركه ، ومنه : ما يكون مأذونًا فيه .

ذلك أنه ما دام في قدرة العبد فإنه يجري عليه قيد الحكم التكليفي من حيث الطلب فعلاً أو تركًا أو إذنًا .

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص٤٦ .

(٢) انظر مثلاً : فتح الغفار ، التلويح ، الإحكام للآمدي ، حاشية البناني ، الموافقات ، المستصفى ، كشف الأسرار ، تخريج الفروع ـ المراجع السابق ذكرها .

ومع ذلك يكون هذا الصنف من الأسباب له نظران : نظر من ناحية أنه داخل في خطاب التكليف ، والنظر الثاني : من حيث إنه داخل في خطاب الوضع .

فهو من حيث القدرة عليه ، ومن حيث اقتضاؤه لجلب منافع ودفع مضار ، يدخل تحت حكم التكليف ، ومن حيث ما رتب عليه الشارع من أحكام أخرى داخل في الحكم الوضعي ، ككون النكاح سببًا للتوارث بين الزوجين ، وحلّ العشرة بينهما ، وتحريم المصاهرة . وكون ذبح الحيوان ذبحًا شرعيًا سببًا لحل الانتفاع ، والقتل سببًا للقصاص ، والزنى سببًا للحد ، وهكذا[1].

الأحكام المتعلقة بالسبب :

نص الأصوليون على أحكام السبب المتعلقة به ، وأذكر فيما يلي أهمها[2] :

١- الأسباب تترتب عليها مسبباتها ولو لم يرد الفاعل تلك المسببات ، فمن أتى بسبب ثم قصد أن لا يقع مسببه فقد قصد محالاً ، وتكلف رفع ما ليس له ، ومنع ما لم يجعل له منعه ، فمن عقد نكاحًا على محله أو بيعًا أو شيئًا من العقود ، ثم قصد ألا يستبيح بذلك العقد ما عقد عليه ، فقد وقع قصده عبثًا ، ووقع المسبب الذي أوقع سببه ، وكذلك إذا أوقع طلاقًا أو عتاقًا ، ثم قصد ألا يكون مقتضاه فهو قصد باطل .

٢- إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب ؛ لأنه لما جعل مسببًا عنها شرعًا جعل كأنه فاعل للمسببات مباشرة ، وإن لم تكن المسببات من كسبه ، وإذا كان كذلك فالداخل في السبب إنما يدخل فيه مقتضيًا لمسببه ، وكل قصد يخالف ذلك باطل ، لأنه يخالف قصد الشارع .

٣- إذا تقرر أن المسببات من عمل الشارع فإنه يتقرر أن مقتضيات العقود وآثارها من عمل الشارع ؛ لأن العقود أسباب جعلية لآثارها ، وعلى ذلك فليس لأحد العاقدين أن يشترط شروطًا منافية لأصل العقد ومقتضاه .

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص٤٤ .

(٢) المراجع الأصولية السابق ذكرها .

٤- الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح ، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح .

أما المفاسد التي تنتج عن أسباب مشروعة فليست ناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخرى مناسبة لها ، مثال ذلك : الجهاد موضوع لإعلاء كلمة الله ، وإن أدى إلى مفسدة في المال أو في النفس . وإقامة الحدود والقصاص مشروع لمصلحة الزجر عن الفساد ، وإن أدى إلى إتلاف النفوس وإراقة الدماء .

وكذلك المصالح التي تنتج عن أسباب غير مشروعة ليست ناشئة عنها ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخرى مناسبة لها . مثال ذلك : الأنكحة الفاسدة فإنها سبب لمفاسد من أجلها كان النهي عنها وإن أدت إلى إلحاق الولد ، وثبوت الميراث وهي مصالح .

الفرع الثاني
الشرط الشرعي

أتكلم في هذا الفرع عن تعريف الشرط ، والفرق بينه وبين السبب والركن ، وأنواع الشرط ، وأحكامه .

تعريف الشرط :

الشرط في اللغة ـ بسكون الراء ـ هو إلزام الشيء والتزامه ، والجمع : شروط : والشريطة ـ بفتح وتشديد الشين ـ هي الشرط ، والجمع شرائط .

والشرط ـ بفتح الراء ـ العلامة . والجمع : أشراط ، ومنه أشراط الساعة ، أي علامات القيامة [1] .

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : شرط .

والشرط في إصلاح الأصوليين ، عرفه البيضاوي بأنه : «ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده» .

وعرفه ابن السبكي بأنه :«ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ، ولا عدم لذاته».

واختار ابن الحاجب أن الشرط هو : «ما استلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية»[1].

الفرق بين الشرط وبين الركن والسبب :

١- أما الفرق بين الشرط وبين السبب ، فهو أن الشرط إذا وجد لا يستلزم وجوده وجود الحكم ، فلا يلزم من وجود الوضوء ـ الذي هو شرط لصحة الصلاة ـ أن تجب الصلاة بالوضوء ، ولا يلزم من وجود الشاهدين وجود عقد الزواج ، مع أن وجودهما شرط لصحته . ولكن لا تصح الصلاة من غير وجود الوضوء ، ولا يصح النكاح من غير شاهدين .

أما السبب فإنه يلزم من وجوده وجود الحكم إلا إذا كان المانع ، فإذا كان وقت الصلاة فقد وجبت الصلاة ، وإذا كان رمضان فقد وجب الصيام ، وإذا كان الإسكار فقد وجب الحد ، وإذا كانت السرقة فقد وجب الحد ، وهكذا .

٢- أما الفرق بين الشرط وبين الركن فهو أن كلاً منهما لا بد منه في تحقيق الماهية ، غير أن الركن يكون داخلاً في الحقيقة وهو جزء منها ، بخلاف الشرط فإنه يكون خارجًا عن الماهية .

مثال ذلك : في الصلاة ، ركنها القيام والقراءة والركوع والسجود ، ومن شروطها الوضوء ، وهو ـ أي الوضوء ـ أمر خارج عن الصلاة ، ولكن لا تترتب آثارها من القبول والثواب إلا به .

---

(١) شرح البدخشي ١٠٨/٢، حاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى ١٢/٢، حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٠/٢، الفروق للقرافي ٦٢/١، فتح الغفار شرح المنار ٧٣/٣، التلويح على التوضيح ١٢٠/١، تيسير التحرير ١٢٠/٢ وما بعدها ، حاشية الحموي على الأشباه ٢٤٤/٢ أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص٤٧ ، أصول الفقه للشيخ الخضري ص ٥٩ وما بعدها .

أما ركن الصلاة من القيام والقراءة ونحوهما فهو داخل في حقيقة الصلاة وجزء منها لا ينفك ، وهو كذلك لا تصح الصلاة بدونه[1] .

أما في اللغة فالركن هو الجانب الأقوى والأمر العظيم ، وكل ما يقوى به من ملك أو جند أو عِزّ أو منعة . والجمع : أركان . وأركان الشيء : جوانبه التي يستند إليها ، ويقوم بها[2] .

أما الشرط ـ كما سبق ـ فهو الإلزام والالتزام بالشيء .

أنواع الشرط :

قسم الأصوليون الشرط إلى أنواع عدة بحسب الاعتبار المنظور إليه ، وأكتفي هنا ببيان أنواعه من جهة علاقته بالسبب ، ومن حيث جهة موضوعه[3] .

أولاً : أنواع الشرط من جهة علاقته بالسبب :

ينقسم الشرط بحسب هذا الاعتبار إلى قسمين : شرط مكمل للسبب ، وشرط مكمل للمسبب .

١- أما الشرط المكمل للسبب فهو الشرطْ الذي تثبت حكمته مقوية لمعنى السببية.

ومثاله : شرط حَوَلان الحَوْل في وجوب الزكاة في النصاب ، وذلك لأن السبب في وجوب الزكاة هو النصاب ، إذ إن النصاب دليل الغنى ، ولا يتحقق الغنى بالنصاب على الوجه الأكمل إلا إذا مضى حول على وجود هذا النصاب كاملاً في يده .

في هذا المثال : نقول : إن الشرط (حولان الحول) منع وقوع المسبب (وجوب إخراج الزكاة) من أجل أن سبب الوجوب (ملك النصاب) متوقف التأثير على هذا الشرط ؛ لأنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطًا فيه ، وقد فرض أنه شرط .

---

(١) حاشية ابن عابدين ٦٢/١ ، بدائع الصنائع ١٠٥/١ط . دار الكتاب العربي ، حاشية الجمل ٣٢٨/١.

(٢) لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : ركن .

(٣) انظر : أصول الفقه لأبي زهرة ص٤٧،٤٨، وأصول الفقه للخضري ص٥٩-٦٢، والمراجع الأصولية السالفة الذكر في تعريف الشرط . هذا وللفقهاء تفريع وتفصيل في ذلك يرجع إليها في كتب الفروع .

وهنا قضية أخرى محل اشتباه ، وهي : أن الحكم إذا حصر سببه وتوقف حصول مسببه على شرط ، فهل يصح وقوعه بدون شرطه؟

نقول في المثال السابق نفسه : هل يجوز إخراج الزكاة لمن ملك النصاب قبل حولان الحول؟

نلحظ : أن السؤال هو : هل يجوز ، وليس هل يجب ، كالصورة السابقة .

اختلف العلماء في ذلك على قولين : قول يرى : الجواز ؛ مراعاة للسبب ، وأنه مقتض لمسببه ، ولم يراع توقفه على شرطه ، ونظر إلى أن شرط الحول إنما هو شرط في الاغتنام وليس شرطًا في الوجوب ، فالحول كله وقت موسع لوجوب الزكاة ، ولكنها تتحتم متى تم الحول .

والقول الآخر ، يرى : أنه لا يجوز ، مراعاة لعدم تحقق الشرط ، وهو الحول ، حيث إن سبب الوجوب متوقف على تحقق الشرط ، فكان عدم تحقق الشرط مانعًا من وقوع المسبب ، ولم يراع حضور السبب بمجرده .

٢- الشرط المكمل للمسبب ، وهو الشرط الذي يقوي حقيقة المسبب ، أي يقوي ركنه . ومثاله : اشتراط التساوي بين الجاني والمجني عليه في القصاص ، من حيث السلامة من نقص في الأطراف ونحوها ، فإن الحكم وهو القصاص أساسه المساواة بين العقوبة والجريمة ، ولا يتحقق ذلك إلا بالمساواة بين الجاني والمجني عليه . وكذلك كان ستر العورة شرطًا في صحة الصلاة لأنه يكمل حقيقتها وهو الشعور بهيبة الديان .

ثانيًا : أنواع الشرط من جهة موضوعه :

ينقسم الشرط من جهة الأمر المشروط إلى قسمين : شروط موضوعها حكم تكليفي ، وشروط موضوعها حكم وضعي .

١- أما الشروط التي يكون موضوعها حكمًا تكليفيًّا فمثل شرط الطهارة في الصلاة، فإنها شرط لتحقيق أمر تكليفي طالب به الشارع ، وكذلك الإحصان في وجوب الحد ، فهو شرط لتحقيق أمر تكليفي يتجه فيه التكليف إلى الحاكم في تنفيذ الحد ، وكذلك حولان الحول فإنه شرط لأداء الزكاة .

٢- وأما الشروط التي يكون موضوعها حكمًا وضعيًا ، فمثل القدرة على التسليم في البيع ، فإنه شرط لاعتبار العقد سببًا للملكية ، وكذلك تحقق حياة الوارث بعد موت المورث فإنه شرط لاعتبار الإرث سببًا للميراث ، وغير ذلك من الشروط التي تكون خادمة لحكم وضعي مجرد .

وهذا النوع من الشروط التي تتصل بالأحكام الوضعية تنقسم إلى قسمين : شروط شرعية ، وشروط اتفاقية .

أ- أما الشروط الشرعية ، فهي التي وضعها الشارع لتحقق السبب أو لتحقق المسبب ، وهي إما للوجوب كالبلوغ لوجوب الصلاة ، وإما للصحة كاشتراط الطهارة للصلاة ، وإما للانعقاد كاشتراط الأهلية لانعقاد التصرف وصلاحية المحل ، وإما للزوم كاشترط عدم الخيار في لزوم البيع ، وإما للنفاذ كاشتراط الولاية لنفاذ التصرف .

ب- وأما الشروط الاتفاقية ـ وتسمى بالشروط الجعلية لأنها من جعل المتعاقدين ـ فهذه الشروط هي التي أباح الشارع للمتعاقدين أن يشترطوها في العقود لتترتب أحكامها عليها ، وهي شروط تثبت لتحقق الأحكام التي نيطت بالعقود ، فهي شروط في أحكام وضعية ، كاشتراط تقديم مؤخر المهر في الزواج .

وهذه الشروط التي تكون بعمل العاقدين ، وبإباحة من الشارع ، تنقسم إلى قسمين :

الأول : شروط تتصل بوجود العقد ، فهي شروط مكملة للسبب ، كتعلق العقد على شرط ، كأن يكفل شخصًا آخر إذا عجز عن الأداء ، فإن شرط العجز عن الأداء شرط لتحقيق الكفالة ، فهو شرط محمل للسبب وهو عقد الكفالة .

الثاني : شروط تكمل المسبب ، وهي التي تقترن بالعقد فتزيد في التزاماته ، أو تقوي هذه الالتزامات كالبيع بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً بالثمن ، فإن مثل هذا الشرط ثابت في المسبب وهو أثر العقد .

الأحكام المتعلقة بالشرط :

يتعلق بثبوت الشرط وصحته كثير من الأحكام ، أذكر منها ما يلي :

١- الشرط يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه .

٢- الشروط من جهة كونها داخلة تحت خطاب الوضع ليس للشارع قصد في تحصيلها من حيث هي شروط ولا في عدم تحصيلها .

فإبقاء النصاب حولاً حتى تجب فيه الزكاة ليس بمطلوب الفعل حتى يجب الادخار ، ولا مطلوب الترك حتى يجب الإنفاق ؛ لأنه لو كان مطلوبًا لم يكن من باب خطاب الوضع ، والمفروض خلافه ، والحكم أنه متى وجد الشرط مع المقتضي وعدم المانع وجد المشروط ، وإن عدم لم يوجد المشروط ، والأمر في ذلك ظاهر متى لم يقصد المكلف عدم الشرط حتى لا ينبني على السبب حكمه .

أما إن تعمد المكلف ذلك فإنه يقع في المحظور ؛ لأنه يعمد إلى جعل ما اعتبره الله تعالى سببًا لحكم شرعي من أجل جلب المصلحة أو درء المفسدة ، يجعله عبثًا لا حكمة فيه ولا منفعة ، وهذا مضاد لقصد الشارع .

٣- السبب إذا كان متوقف التأثير على شرط فلا يصح أن يقع المسبب دون الشرط ؛ لأنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطًا فيه ، وقد فرض أنه شرط ، ومن أمثلة ذلك : ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة لكن بشرط حولان الحول ، وكذلك اليمين سبب للكفارة لكن بشرط الحنث .

الفرع الثالث

المانع الشرعي

أتكلم في هذا الفرع عن تعريف المانع ، وأنواعه ، والأحكام المتعلقة به .

تعريف المانع :

المانع في اللغة : هو ما يمنع من حصول الشيء ، وهو خلاف المقتضي . تقول : منعه الشيء ، ومنعه من الشيء : حرمه إياه . ومنعه من حقه ، ومنع حقه منه . وامتنع الشيء : تعذر الحصول عليه[1].

---

(١) القاموس المحيط ، المعجم الوسيط ، مادة : منع .

والمانع في اصطلاح الأصوليين ، هو كما عرفه الإمام القرافي : «ما يلزم من وجوده العدم ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته».

وعَرّفه ابن السبكي بأنه : «الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم ، كالأبوة في القصاص».

وعَرّفه الإمام الشاطبي بأنه : «السبب المقتضي لعلةٍ تنافي حكمة التحريم»[1].

ويلاحظ أن تعريف القرافي يظهر أن المانع عكس الشرط ؛ لأن الشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته .

وتعريف ابن السبكي يبرز شرط المانع أن يكون ظاهرًا منضبطًا لا يتخلف .

وتعريف الشاطبي يعتبر المانع سببًا معارضًا للسبب الذي اعتبره أمارة لظهور الحكم ، أو سببًا معارضًا لذات الحكم .

مثال ذلك : إذا علمنا أن السبب في وجوب الزكاة هو ملك النصاب ، ومن موانع هذا الوجوب أن يكون مالك النصاب مدينًا بدين يعادل النصاب أو بعضه (على قول من يرى ذلك)[2] ، فإنه إذا كان النصاب يترتب عليه الغنى الذي هو الحكمة في فرضية الزكاة فإن ركوب الدين سبب آخر يهدم معنى الغنى الذي هو الحكمة من وجوب النصاب .

أنواع المانع :

قسم الأصوليون المانع إلى عدة تقسيمات ، وسأذكر هنا تقسيم الحنفية ، ثم تقسيم الشافعية :

---

(١) الفروق للقرافي ٦٢/١ ، جمع الجوامع مع حاشية البناني ٩٨/١ ، الموافقات للشاطبي ٢١١/١ .

(٢) اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب . المذهب الأول : أن الديون لا تسقط وجوب الزكاة مطلقًا على من بيده النصاب ، وهو مذهب الشافعي في الجديد ، وبه قال ربيعة وحماد . والمذهب الثاني :أن الديون تسقط وجوب الزكاة مطلقًا ، وهو القديم عند الشافعية ورواية عن أحمد وبه قال ابن رشد المالكي ، وهو قول عثمان وابن عباس وابن عمر وغيرهم . والمذهب الثالث : أن الديون تسقط وجوب الزكاة في الأموال الباطنة كالنقدين ، ولاتسقطها في الأموال الظاهرة كالزروع لتعلق الفقراء بها ـ وهو مذهب الجمهور قال به الحنفية وجمهور المالكية والرواية الثانية عن أحمد ـ انظر في فقه المذاهب : تبيين الحقائق ٢٥٤/١، مجمع الأنهر ١٩٣/١ ، بداية المجتهد ٤٠٦/١ ، كفاية الطالب الرباني ٢٨٧/١ ، مغني المحتاج ٤٠٢/٢ ، الشرح الكبير مع المغني ٤٥٢/٢ ، الأموال لأبي عبيد ص٥٠٨ .

أولاً : تقسيم الحنفية للمانع :

قسم الحنفية المانع إلى خمسة أقسام ، هي[1] :

١- ما يمنع انعقاد السبب ، كبيع الحر . والمانع هو : انتفاء المحلية لعدم المال .

٢- ما يمنع تمام السبب في حق غير العاقد ، كبيع ما يملك الغير ، ثم السبب في حق العاقد حتى لم يعد له ولاية إبطاله ، ولم يتم في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه ، فيجوز العقد بإجازته ويبطل بإبطاله .

٣- ما يمنع ابتداء الحكم ، كخيار الشرط للبائع ، يمنع الملك للمبيع في حق المشتري وإن انعقد البيع في حقهما على التمام .

٤- ما يمنع تمام الحكم ، كخيار الرؤية ، لا يمنع الملك لكن لا يتم بالقبض مع عدم الرؤية ، ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء .

٥- ما يمنع من لزوم الحكم كخيار العيب ، يثبت الحكم معه تمامًا حتى يكون له ولاية التصرف في المبيع ، لكن لا يتمكن من الفسخ بعد القبض إلا بتراض أو قضاء .

ثانيًا : تقسيم الشافعية للمانع :

قسم الشافعية المانع إلىقسمين رئيسين ، هما[2] :

القسم الأول : مانع مؤثر في السبب . ومثاله : الدين لمن في يده النصاب ، فوجود هذا الدين مانع من تحقق الحكمة المفروضة في السبب ، وهي الغنى لوجوب الزكاة .

ومنه أيضًا : اختلاف الدِّين والقتل ، من حيث كونهما مانعين من الميراث ، فإن سبب الميراث هو القرابة أو الزوجية مع موت المورث ، وذلك يقتضي أن يكون

---

(١) فتح الغفار شرح المنار ٦٩/٣ ، التلويح على التوضيح ١٤٣/٢ ، وانظر أيضًا : أصول الفقه للشيخ الخضري ص٦٣ .

(٢) الموافقات ٦٣/١ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٣٩/١ ، وانظر أيضًا : أصول الفقه لأبي زهرة ص٤٩ ، ٥٠ .

في الوارث نصرة خاصة للمورث وولاية مستمرة بينهما ، ويعارض ذلك اختلاف الدين ، كما يهدم القتل أصل العلاقة بينهما .

القسم الثاني : مانع يؤثر في الحكم نفسه فيسلبه ، فهو يعارض الحكم ولا يعارض السبب ، مثل الأبوة مانعة من القصاص ، وكون الشبهة مانعة من إقامة الحد . فإن الحكم وهو القصاص قد تحقق سببه من غير معارض ، وهو القتل العدوان المقصود بشروطه كلها ، فإذا كانت الأبوة بأن كان القاتل أبًا للمقتول فإن ذلك يعد مانعًا من القصاص ، إذ إن الحكمة وهي الردع بالحكم يعارضها حال الأبوة التي يكون فيها من الحنان والعطف ما يمنعه من التفكير في القتل إلا في حالات نادرة ، فليست هذه الجريمة مما يكثر وقوعها حتى تكون العقوبة الرادعة .

وينقسم هذا النوع الذي يعارض الحكم من الموانع إلى أربعة أقسام :

الأول : الموانع التي لا يمكن اجتماعها مع الحكم التكليفي ، هي التي تجتمع في زوال العقل من النوم والجنون والإغماء ونحوها . فهذه مانعة من أصل أهلية الخطاب التكليفي ؛ لأنها إلزام يقتضي التزامًا ، وفاقد العقل لا يتصور إلزامه كما لا يتصور التزامه .

الثاني : المانع الذي يتصور أن يجتمع مع أصل التكليف ، ولكن المانع يرفع التكليف جملة مع إمكان اجتماعه . ومثال ذلك : الحيض والنفاس بالنسبة للصلاة ، ودخول المسجد ، ومس المصحف .

الثالث : المانع الذي لا يرفع أصل الطلب التكليفي ، بل يرفع اللزوم فيه ، ويحوله من طلب حتمي إلى تخييري ، وذلك مثل المرض فإنه مانع من فرضية صلاة الجمعة ، ولكن إن صلى صحت صلاته ، وكذلك الأنوثة بالنسبة لصلاة الجمعة ، فإن الأنثى إن صلت الجمعة صحت منها ، ومن ذلك النطق بكلمة الكفر عند الإكراه الملجئ إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان ، فإن هذا الإكراه أسقط اللزوم ، ولم يزل الفضل في الصبر .

الرابع : المانع الذي يرفع الإثم ، وهو كل ما ثبت عن طريق الرخص الشرعية ؛ لأن الرخصة في الحقيقة عبارة عن وضع الشارع وصفًا من الأوصاف سببًا في التخفيف ، وهذا النوع لا شك داخل في القسم الثالث .

الأحكام المتعلقة بالمانع الشرعي :

يتعلق بالمانع كثير من الأحكام ، أذكر منها ما يلي[1] :

١- الموانع من حيث هي داخلة تحت خطاب الوضع لا يقصد الشارع تحصيل المكلف لها ولا رفعها ، فالمدينون ليسوا مخاطبين برفع الدين لتجب عليهم الزكاة ، كما أن مالك النصاب غير مخاطب بالاستدانة لتسقط عنه .

وإنما مقصود الشارع : أن المانع إذا حصل ارتفع مقتضى السبب أو وجود الحكم ، ودليل ذلك : أن الشارع قاصد إلى ترتيب المسبب على سببه ، فلو كان المانع مقصود الإيقاع له أيضًا كان قاصدًا إلى رفع ترتيب المسبب عن سببه ، وقد ثبت أنه قاصد إلى هذا الترتيب ، ولو كان قاصدًا إلى رفع المانع لم يثبت معتبرًا شرعًا ، وإذا لم يعتبر لم يكن مانعًا من جريان حكم السبب وقد فرض كذلك .

٢- إذا قصد المكلف فعل المانع لإسقاط حكم السبب حتى لا يترتب عليه ما اقتضاه فهو عمل منهي عنه لمضادته قصد الشارع .

المطلب الثاني

الجانب التطبيقي للحكم الجعلي على البصمة الوراثية

تمهيد وتفريع :

إن دراستنا لعلم الأصول يجب أن تتحول إلى تطبيق في الفروع ، خاصة على تلك المسائل المستجدة كالبصمة الوراثية .

وفي عرضنا لأنواع الحكم الجعلي الرئيسة (السبب والشرط والمانع) فتح لآفاق تطبيقية جديدة للتوصل إلى التكييف الشرعي للبصمة الوراثية .

---

(١) أصول الفقه للشيخ الخضري ص٦٤ .

وأرى أن «البصمة الوراثية» تتردد من ناحية التكييف الفقهي الأصولي بين كونها سببًا وشرطًا ومانعًا، وذلك بعد أن ثبت علميًا أنها محقق الهوية الأخير.

وأتناول فيما يلي بعض الأوجه التخريجية من النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء لبيان سببية البصمة الوراثية وشرطيتها ومانعيتها، ثم أبين من وجهة نظرنا التكييف الشرعي للبصمة الوراثية، وشرط الأخذ بها.

أولاً: البصمة الوراثية والسبب الشرعي:

عرفنا أن السبب هو «ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته» ومن الأسباب ما هو من فعل الله، ومنها ما هو من فعل المكلف، ولكن الله يرتب عليها أحكامًا كالسفر وإبرام العقود والتصرفات، وإيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب ولو لم يرد الفاعل تلك المسببات.

و«البصمة الوراثية» إثبات للهوية الحقيقية، ليس هذا فقط بل وإثبات لهوية من يأتي من صلب صاحبها، تعد سببًا شرعيًا لما يترتب على إثبات الهوية من آثار في غير مانع.

وبالبحث في فروع الفقه الإسلامي نجد أن الفقهاء الأوائل الذين أسسوا تراثنا الضخم نصوا على تأثير اكتشاف الهوية الحقيقية على أنه سبب شرعي في كثير من الأحكام، من هذه الأحكام ما يلي:

١- ثبوت الشبه بقول القائف سبب لإلحاق النسب عند النزاع، مع ما يترتب على ذلك من آثار في الميراث والمحارم وغيرهما، عند الجمهور[١].

٢- تحقق هوية الزوجة واكتشاف أنها أخته من النسب أو الرضاع، يعتبر ذلك سببًا لوجوب الافتراق، ومن أقوال الفقهاء في ذلك:

- قول صاحب مجمع الأنهر الحنفي: «وإنما يثبت الرضاع بما يثبت به المال، أي بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين؛ لأن في إثباته زوال ملك النكاح»[٢].

---

(١) راجع حكم القيافة في الفصل الأول.

(٢) مجمع الأنهر ١/٣٨٠.

- قول ابن رشد المالكي : «من الأنكحة الفاسدة ما اتفقوا على فسخه قبل الدخول وبعده . . . مثل أن ينكح محرمة العين»[1] .

- قول الماوردي الشافعي في باب الحسبة : «وأما المعاملات المنكرة كالزنى والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به ، إذا كان متفقًا على حظره فعلى والي الحسبة إنكاره ، والمنع منه ، والزجر عليه . . ، وفي معنى المعاملات وإن لم تكن منها عقود المناكح المحرمة»[2] .

- وقول الشيرازي الشافعي في حال ثبوت أن الزوجة محرمة بالرضاع : «وقعت الفرقة ظاهرًا وباطنًا»[3] .

وفي صحيح البخاري من حديث عقبة بن الحارث ، أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب بن عزيز ، فجاءت امرأة فقالت : لقد أرضعتكما ، فسأل النبي ﷺ فقال : «كيف وقد قيل؟» ففارقها عقبة ، فنكحت زوجًا غيره[4] .

ووجه الدلالة من ذلك كله : أن لتحقق الهوية أثرًا شرعيًا في العلاقات الأسرية .

٣- تحقق هوية المفقود واكتشاف حياته سبب شرعي في حقه في الميراث واسترداد زوجته ، ومن أقوال الفقهاء في ذلك :

- قول صاحب مجمع الأنهر : «فإن جاء المفقود ، أو ظهر حيًا حكم له بحقه في الميراث الموقوف له»[5] .

- وفي حاشية المقنع : «إذا قسم مال المفقود ثم قدم أخذ ما وجده بعينه ، ويرجع على من أخذ الباقي على الصحيح من المذهب»[6] .

---

(١) بداية المجتهد ٥٩/٢ .

(٢) الأحكام السلطانية ص٢٥٣ .

(٣) المهذب ١٥٩/١ .

(٤) صحيح البخاري ٤٥/١ رقم ٨٨ .

(٥) مجمع الأنهر ٧١٣/١ ـ مع تصرف قليل .

(٦) حاشية المقنع منقولة بخط الشيخ سليمان بن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد عبد الوهاب ، وهي غير منسوبة لأحد ، والظاهر أنه هو الذي جمعها ، كما يقول الناشر ـ انظر الحاشية مع المقنع لابن قدامة ٤٤٤/٢ .

٤- تحقق هوية العبد المملوك لحريته الفورية إذا ملكه ذو رحم محرم .

- يدل لذلك ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، من حديث سمرة بن جندب ، أن النبي ﷺ قال : « من ملك ذا رحم محرم فهو حر »[(١)] .

- قال الصنعاني : « والحديث دليل على أنه من ملك مَنْ بينه وبينه رحامة محرمة للنكاح فإنه يعتق عليه . وإلى هذا ذهبت الهادوية والحنفية . وذهب الشافعي إلى أنه لا يعتق إلا الآباء والأبناء لحديث مسلم عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « لا يجزي ولد والده ـ وفي رواية : والداً ـ إلا أن يجده مملوكًا فيشتريه فيعتقه »[(٢)] .

- ويقول الشيرازي : « من ملك أحد الوالدين وإن علوا أو أحد المولودين وإن سفلوا عتقوا عليه »[(٣)] .

٥- تحقق هوية اللقيط للحكم بحريته أو عبوديته .

- يقول صاحب مجمع الأنهر : « واللقيط حر ؛ لأن الأصل في بني آدم الحرية إلا إن ثبت رقه بحجة فحينئذ يكون عبدًا »[(٤)] .

---

(١) مسند الإمام أحمد ١٥/٥ رقم ٢٠١٧٩ ، سنن أبي داود ٢٦/٤ رقم ٣٩٤٩ ، سنن ابن ماجه ٨٤٣/٢ رقم ٢٥٢٤ ، سنن الترمذي ٦٤٦/٣ رقم ١٣٦٥ ، وأعله الترمذي ، وقال : « وقد روي الحديث عن ابن عمر ». قال ابن حجر : « رواه أحمد والأربعة . ورجح بعضهم وقفه » ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١٥٠١/٤ رقم ١٣٣٩ ، وصححه ابن حزم كما في الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى ٢٨٩/١٠ .

(٢) سبل السلام ١٥٠٢/٤ . حديث: « لا يجزي ولد والده » أخرجه مسلم عن أبي هريرة ١١٤٨/٢ رقم ١٥١٠ ـ أقول : ومذهب الحنفية والحنابلة أن من ملك ذا رحم محرم عتق عليه . وذهب المالكية إلى أن الذي يعتق بالقرابة هم الأصول والفروع والحاشية القريبة ؛ وهم الآباء وإن علوا والأبناء وإن سفلوا والإخوة والأخوات مطلقًا (أشقاء أو لأب فقط ، أو لأم فقط) فلا عتق للأعمام ولا الخئلان . وذهب الشافعية إلى أن الذي يعتق إذا ملك بالقرابة هم الأصول والفروع فقط ـ انظر في فقه المذاهب : بدائع الصنائع ٤٩/٤ ، المبسوط ٦٩/٧ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣٦٦/٤ ، الشرح الصغير ٥٢١/٤ ، روضة الطالبين ١٣٢/١٢ ، المهذب ٤/٢ ، المغني ٣٥٥/٩ .

(٣) المهذب ٤/٢ .

(٤) مجمع الأنهر ٧٠١/١ .

أقول : وكتب الفقه مليئة بمثل هذه النصوص التي تدل على اعتبار فقهائنا بأهمية إثبات الهوية الشخصية ، وأنها إذا ثبتت كانت سببًا لما يترتب عليها من أحكام إلا إذا وجد مانع ، كمانع الشبهة في درء الحدود إذا ثبتت بها .

أليست «البصمة الوراثية» وهي محقق الهوية الأخير ، بعد هذا البيان تعد سببًا شرعيًا لحسم نزاع النسب ، وفسخ نكاح المحارم ، والاعتراف بعودة المفقود ، والحكم بحرية المملوك تحت يد رَحمِهِ دون أن يدري؟

ثانيًا : البصمة الوراثية والشرط الشرعي :

عرفنا أن الشرط هو «ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته» ، وهو نوعان : شرط مكمل للسبب ، وشرط مكمل للمسبب . كما ينقسم الشرط إلى قسمين آخرين : شرط موضوعه الحكم التكليفي ، وشرط موضوعه الحكم الوضعي ، وهذا الأخير إما أن يكون شرعيًا وإما أن يكون اتفاقيًا .

كما عرفنا أن الشارع لم يتدخل في تحصيل الشروط الاتفاقية أو عدم تحصيلها ، وأن السبب إذا كان متوقف التأثير على شرط فلا يصح أن يقع المسبب دون الشرط ، «والبصمة الوراثية» من حيث كونها دليلاً حسيًا في تحديد الهوية الشخصية تعد شرطًا شرعيًا لقبول الأدلة الظنية .

وبالبحث في فروع الفقه الإسلامي نجد نصوصًا كثيرة لأقوال الفقهاء تحتكم إلى الدليل الحسي في قبول الأدلة الظنية ، فكان شرط قبول الدليل الظني هو عدم معارضته للدليل الحسي ، ومن ذلك ما يلي :

١- ادعاء النسب بالفراش الشرعي مردود إذا لم يصدقه الحس ، فمع أن الفقهاء أجمعوا على ثبوت النسب بالفراش[1] ؛ لحديث الشيخين عن عائشة ، أن النبي ﷺ

(١) دعوى الإجماع هذه على القول المعتمد في الفقه الإسلامي . يقول ابن رشد : وشذ قوم فقالوا : يلتحق ولد الزنى في الإسلام ، أعني الذي كان عن زنى في الإسلام - بداية المجتهد ٣٥٨/٢ . وللمؤلف تحقيق في هذه المسألة سيأتي في موضعه .

قال : « الولد للفراش وللعاهر الحَجَر »[1] ، وقالوا : لما كان الفراش الحقيقي مبناة الستر والخفاء ، اعتبرنا قيام حال الزوجية دليلاً عليه ، ومع ذلك فقد أنكر الفقهاء إثبات النسب بالفراش الذي لا يصدقه الحس ، ومن ذلك :

- إجماع الفقهاء على أن المرأة لو أتت بولد في أقل من ستة أشهر من يوم زواجها ، أو أتت به والزوج صغير غير بالغ ، لا ينسب الولد للزوج ؛ لأن أقل مدة للحمل ستة أشهر بحكم العادة المُحَكَّمة والاستدلال القرآني ، قال تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف:١٥)، ثم قال تعالى : ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾ (لقمان:١٤) فبقي للحمل ستة أشهر . ولأن غير البالغ لا ماء له .

وهذا الإجماع اتفق فيه مذهب أبي حنيفة مع الجمهور ، وإن كان الحنفية يعتبرون أول المدة بالعقد لا بالدخول ، ومذهب الجمهور يعتبر أول المدة بالدخول لا بالعقد . ومع هذا الخلاف فقد اتفقوا على عدم نسبة الولد لأبيه إن أتت به الزوجة لأقل من ستة أشهر ، أو أتت به والزوج غير بالغ .

- يقول صاحب مجمع الأنهر الحنفي : « أقل مدة الحمل ستة أشهر . . فإن أتت بولد لأقل من ستة أشهر لا يثبت نسبه ؛ لسبق العلوق عن العقد »[2] .

- ويقول في موضع آخر : « ولو مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة وولدت بعد موته فعدتها بالأشهر ، لا بوضع الحمل ؛ لتيقن البراءة من ماء الصغير »[3] .

- ويقول في موضع آخر :« ولا لعان بنفي الحمل قبل وضعه عند الإمام وزفر ، لاحتمال كون الحمل انتفاخًا . وعندهما (أبي يوسف ومحمد) يلاعن إن أتت به لأقل من ستة أشهر للتيقن بقيامه »[4]، (أي بقيام السبب من التهمة).

---

(١) صحيح البخاري ٢/٧٢٤ رقم ١٩٤٨ ، صحيح مسلم ٢/١٠٨٠ رقم ١٤٥٦ .

(٢) مجمع الأنهر ١/٤٧٤ ، ٤٧٨ .

(٣) مجمع الأنهر ١/٤٦٦ .

(٤) مجمع الأنهر ١/٤٦٠ .

- ويقول الأستروشيني الحنفي صاحب أحكام الصغار : في باب ثبوت النسب من فتاوى رشيد الدين ـ رحمه الله ـ : « صبي ابن عشر سنين تزوج امرأة وجاءت بولد ، لا يثبت النسب ؛ لأن أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة »[1].

وقال تحت عنوان ، مسألة : عدم ثبوت النسب للزوج الصغير سواء تبين الحمل قبل موت الزوج أو بعده ، ما نصه : « وفي الهداية : وإذا مات الصغير عن امرأة وبها حبل فعدتها أن تضع حملها بالآية ، فإن حدث الحمل بعد الموت فعدتها أربعة أشهر وعشر ، ولا يثبت نسب الولد في الوجهين ؛ لأن الصبيّ لا ماء له ، فلا يتصور منه العلوق ، والنكاح يقام مقامه في موضع التصور ، وعند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ عدتها الشهور »[2].

- ويقول ابن رشد المالكي : « واتفقوا على أن الولد لا يلحق بالفراش في أقل من ستة أشهر ، إما من وقت العقد ، وإما من وقت الدخول »[3].

- ويقول الشيرازي الشافعي : « إن كان الزوج صغيراً لا يولد لمثله لم يلحقه ؛ لأنه لا يمكن أن يكون منه ، وينتفي عنه من غير لعان ».

- ثم قال في الصحيفة نفسها : « وإن لم يمكن اجتماعهما (أي الزوجين) على الوطء بأن تزوجها وطلقها عقيب العقد ، أو كانت بينهما مسافة لا يمكن معها الاجتماع انتفى الولد من غير لعان ؛ لأنه لا يمكن أن يكون منه ».

- ثم قال في الصحيفة نفسها : « وإن أتت بولد لدون ستة أشهر من وقت العقد انتفى عنه من غير لعان ؛ لأنا نعلم أنها علقت به قبل حدوث الفراش ، وإن دخل بها ثم طلقها وهي حامل فوضعت الحمل ثم أتت بولد آخر لستة أشهر لم يلحقه ، وانتفى عنه من غير لعان ؛ لأنا قطعنا ببراءة رحمها بوضع الحمل »[4].

---

(١) أحكام الصغار للفقيه محمد بن محمود الأستروشيني المتوفى سنة ٦٣٢هـ ص١١٥ مسألة رقم ٣٨٣ .

(٢) أحكام الصغار ـ المرجع السابق ص ١١٦ مسألة ٣٨٧ .

(٣) بداية المجتهد ٣٥٨/٢ .

(٤) المهذب ١٢٠/٢ .

- ويقول ابن قدامة الحنبلي : «إن وُطِئت زوجة رجل بشبهة وأتت بولد يمكن أن يكون منه فادعى الزوج أنه من الواطئ»[1]. أقول : لنا أن نلاحظ قيد «يمكن أن يكون منه» فهو حاكم للفراش الشرعي .

- ويقول صاحب العدة : «إذا كان الزوج ممن لا يولد لمثله ، كمن له دون عشر سنين ، إذا أتت زوجته بولد لم يلحقه نسبه ؛ لأنه لم يوجد ولد لمثله ولا يمكنه الوطء . وإن ولدت زوجة المجبوب المقطوع الذكر والخصيتين لم يلحق به . ولا يحتاج إلى نفيه باللعان لأنه يستحيل أن ينزل مع قطعهما ، فلا يكون الولد منه ، فلا يحتاج إلى نفيه»[2].

٢- الشهادة وإن كانت هي أساس إثبات الحقوق والحدود ، ولذلك تسمى البينة ، إلا أن الفقهاء نصوا على ردها عند التهمة وعدم الحاجة إليها إن كان المشهود عليه أمرًا ظاهرًا جليًّا[3] ، وكتب الفقه مليئة بعبارات الفقهاء التي تعلل ذلك ، أذكر منها ما يلي :

- يقول صاحب مجمع الأنهر : «ولا تثبت ولادة المعتدة إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند الإمام ؛ لأن الإلزام على الغير لا يجوز إلا بحجة تامة . . ، وعندهما (أبي يوسف ومحمد) تقبل ، وتكفي شهادة امرأة واحدة ؛ لأن الفراش قام بقيام العدة ، وهو ملزم ، والحاجة إلى تعيين الولد فيه ، فيتعين بشهادتها»[4].

---

(١) المقنع مع حاشيته ٢/٣٠٧ .

(٢) العدة ، شرح العمدة ص٤٤٣ . أقول : وقد ثبت في الطب الحديث إمكان إنزال المجبوب بأجهزة مساعدة .

(٣) ويستثنى من ذلك الحدود ، على ما ذهب إليه الجمهور . فظهور الحمل بالخلية لا يوجب الحد عند أبي حنيفة والشافعي إذا ادعت الاستكراه أو الزواج ، وعند مالك : يوجب الحد ولو ادعت ذلك إلا أن تأتي بأمارة على استكراهها ـ بداية المجتهد ٢/٤٤٠ ـ والخلاف نفسه جرى في ثبوت حد الخمر بالرائحة . قال مالك : يجبَ بخلاف الحنفية والشافعية ـ بداية المجتهد ٢/ ٤٤٥- وستأتي المسألة مفصلة في الباب الثاني مع بيان حكم إقامة الحدود بالقرائن من الفصل الثاني ، بإذن الله تعالى .

(٤) مجمع الأنهر ١/٤٧٧ ـ باب ثبوت النسب .

ويفهم من هذا النص : أن الإمام أبا حنيفة يرى أن ثبوت النسب يكون أولاً بالفراش ، فإن لم يكن فبالشهادة ، ثم بالإقرار . والمعتدة في نظر أبي حنيفة لا فراش لها ، ومن هنا اشترط تمام الشهادة (رجلان أو رجل وامرأتان) .

أما أبو يوسف ومحمد فيريان بقاء الفراش للمعتدة ، ومن هنا ثبت النسب به ، وشهادة المرأة لحصول الولادة وليس لإثبات النسب .

- ثم يقول صاحب مجمع الأنهر : « وإن كان بها حبل ظاهر أو اعترف الزوج به تثبت الولادة بمجرد قولها عند الإمام ؛ لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج إلى الشهادة ، وعندهما : لابد من شهادة امرأة »[1] .

- ويقول في كتاب الشهادات : « وتقبل شهادة المرأة الواحدة في الولادة والبكارة وعيوب النساء مما لا يطلع عليه الرجال . . إذا تأيد الشهادة بالأصل ؛ لأنها لو قالت : هي بكر يؤجل القاضي في العنين سنة ؛ لأن شهادتها تأديت بالأصل هو البكارة ، ولو قالت : هي ثيب لا تقبل ؛ لأنها تجردت عن المؤيد »[2] .

أقول : وفي هذا تصريح بضرورة أن تكون الشهادة لها ما يؤيدها حتى تقبل .

- وعن حكم الاستقصاء في الشهادة يقول صاحب مجمع الأنهر : « ولا يسأل قاض عن شاهد كيف هو بلا طعن الخصم عند الإمام ؛ عملاً بظاهر عدالة المسلم (فيما أخرجه الدارقطني عن أبي موسي الأشعري) أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلامحدودًا في قذف ». أما إن طعن الخصم فيجب أن يسأل القاضي في السر ويزكي في العلانية . وأما في الحدود والقود فإن القاضي يسأل في السر ويزكي في العلانية فيهما طعن الخصم أو لا بالإجماع ؛ لأنه يحتال لإسقاطهما ، فيشترط الاستقصاء فيهما .

---

(١) مجمع الأنهر ٤٧٧/١ ، باب ثبوت النسب .

(٢) مجمع الأنهر ١٨٧/٢ . والحديث أخرجه الدارقطني عن أبي موسى بلفظ :« المسلمون عدول بينهم بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو مجرباً في شهادة زور أو ظنيناً في ولاء أو قرابة » - سنن الدارقطني ٢٠٦/٤ رقم ١٥ .

وعندهما (أبي يوسف ومحمد) يسأل في سائر الحقوق سراً وعلانية وإن لم يطعن الخصم ؛ لأن بناء القضاء على الحجة وهي شهادة العدم . قيل : هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ؛ لأن عصره (أبي حنيفة) مشهور بالخير ، لكونه قرنًا ثالثًا ، وعصرهما (أبي يوسف ومحمد) مسكوت عنه لكونه قرنًا رابعًا ؛ إذ فشا فيه الكذب لتغير أحوال الناس »[1].

- كما نص الحنفية على عدم قبول شهادة الأعمى فيما يسمع ؛ لأنها تحتاج إلى تمييز في الأصح ، وعدم قبول شهادة أحد الزوجين للآخر ، أو الفروع للأصول والعكس للتهمة[2] .

ويقول ابن رشد المالكي : « التهمة التي سببها المحبة أجمع العلماء على أنها مؤثرة في إسقاط الشهادة ، واختلفوا في رد شهادة العدل بالتهمة لموضع المحبة أو البغضة التي سببها العداوة الدنيوية ، فقال بردها فقهاء الأمصار إلا أنهم اتفقوا في مواضع على إعمال التهمة ، وفي مواضع على إسقاطها ، وفي مواضع اختلفوا فيها »[3].

ويقول الشيرازي الشافعي : « ولا تقبل شهادة المغفل الذي يكثر منه الغلط ، وتقبل الشهادة ممن يقل منه الغلط ؛ لأن أحدًا لا ينفك من الغلط » .

ويقول : « ولا تقبل شهادة الوالدين للأولاد وإن سفلوا ، ولا شهادة الأولاد للوالدين وإن علوا . . وتقبل شهادة أحد الزوجين للآخر . . ، ولا تقبل شهادة العدو على عدوه لأنه متهم في شهادته ..، ويجوز أن يكون الأعمى شاهدًا فيما يثبت بالاستفاضة لأن طريق العلم به السماع ..، ومن شهد بالجناية ذكر صفتها »[4].

أقول : كل هذا يؤكد عدم التعبد بالشهادة على أنها دليل إذا وجد ما يعارضها عقلاً أو شرعًا .

---

(١) مجمع الأنهر ١٨٩/٢ .

(٢) مجمع الأنهر ١٩٥/٢ وما بعدها .

(٣) بداية المجتهد ٤٦٣/٢ .

(٤) المهذب ٣٢٤/٢-٣٣٧ .

٣- الإقرار أيضًا لم يسلم من وضع شروط في قبوله ، والذي يهمنا هنا هو بيان تقييده بشرط عدم معارضته الحس أو العقل ، ومن أقوال الفقهاء في ذلك ما يلي :

- يقول صاحب مجمع الأنهر : « إذا قال المقر : عَلَيّ من درهم إلى عشرة ، أو ما بين درهم إلى عشرة . يلزمه تسعة فيهما عند الإمام أبي حنيفة ؛ لأن الغاية لا تدخل تحت المغيّا . لكن الأولى تدخل هنا بالضرورة ؛ لأن الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق بدون الأول . . ، وعندهما (أبي يوسف ومحمد) يلزمه عشرة ؛ لأن الغاية لابد أن تكون موجودة ؛ إذ المعدوم لا يصلح أن يكون حدًّا للموجود ، فوجوده بوجوبه ، فتدخل الغايتان .

وعند زفر يلزمه ثمانية ، وهو اعتبر الحدين الخارجين ، وهو القياس ؛ لأن بعض الغايات يدخل وبعضها لا ، فلا يدخل بالشك »[١] .

أقول : من هذا النص يتضح أن الإقرار مقيد بقواعد اللغة أو استعمال الناس ، وليس حجة مطلقة .

- ويقول الشيرازي : « إن أقر رجل على نفسه بنسب مجهول النسب يمكن أن يكون منه .. »[٢] . فاشترط لقبول الإقرار أن يوافقه العقل ، فلا يقبل إقرار بنسب ولد مثله في السن .

- ويقول صاحب الحاشية على المقنع :« أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن النسب لا يثبت بدعوى المرأة ؛ لأنها يمكنها إقامة البينة على الولادة »[٣] .

أقول : مما سبق يتضح أن الفقهاء وضعوا شروطًا لقبول الفراش الشرعي ، وقبول شهادة الشهود ، وقبول الإقرارات ، ومن أهم تلك الشروط ألا تخالف حسًّا أو عقلاً .

---

(١) مجمع الأنهر ٢/٢٩٤ .

(٢) المهذب ٢/٣٥١ .

(٣) الحاشية على المقنع ٢/٣٠٦ ـ وهي ، أي الحاشية ، غير منسوبة لأحد إلا أنها منقولة من خط الشيخ سليمان بن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد عبد الوهاب . والظاهر أنه هو الذي جمعها ـ كما هو مثبت على عنوان كتاب المقنع من الناشر .

«والبصمة الوراثية» بعد ثبوت حقيقتها العلمية ونجاح إجرائها ، تعد في نظري حكمًا حسيًّا لكونها مشاهدة حقيقية ، يجب ألا تعارضها سائر الأدلة ، فهي في حكم الشرط لصحة الأخذ بالأدلة المعروفة (الفراش والبينة والإقرار) ، إذا كان الأمر يتعلق بتحديد الهوية .

ثالثًا : البصمة الوراثية والمانع الشرعي :

عرفنا أن المانع الشرعي هو «ما يلزم من وجوده العدم ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته» ، وهو بذلك يكون عكس الشرط ، لأن الشرط هو «ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته» .

كما عرفنا أن المانع قسمان : مانع مؤثر في السبب ، ومانع مؤثر في الحكم ، فإذا وجد المانع ارتفع مقصود السبب أو وجود الحكم ؛ لأن الشارع قاصد إلى ترتيب المسبب على سببه .

أقول :«والبصمة الوراثية» من حيث كونها دليلاً حسيًّا لتحديد الهوية الشخصية ، تعتبر مانعًا من قبول الأدلة الظنية بدعوى الفراش أو الشهادة أو الإقرار إذا تعارضت معها .

وقد سبق في بيان العلاقة بين البصمة الوراثية والشرط الشرعي أن ذكرت شواهد عدة من نصوص الفقهاء تدل على اعتبارهم لدليل الحس والعقل ، وأنه أصل يجب أن تجرى عليه سائر الأدلة الظنية .

ونظرًا لأن المانع عكس الشرط فإنني أكتفي بما سبق في الشرط من شواهد ؛ لأن ما يعد شرطًا شرعًا لصحة عمل معين يعد هو ذاته مانعًا من الجهة العكسية ، فإذا اشترطنا لقبول الإقرار بالشيء أن يكون ممكنًا عقلاً وحسًّا كان عدم الإمكان العقلي هو المانع من قبول الإقرار ، ولذلك نص بعض الحنفية على أن المفقود إذا غاب تسعين سنة من وقت ولادته كانت هذه المدة مانعًا من قبول ادعاء حياته وظهوره ، قالوا : «وهو المختار في المذهب ، وجزم به صاحب الكنز ؛ لأن الحياة بعدها نادرة في زماننا ، ولا عبرة للنادرة ، وعليه الفتوى»[1] .

---

(١) مجمع الأنهر ٧١٣/١ .

وبالتأمل في مثال المفقود : نرى أن المانع هنا عقلي وحسي ، وليس مانعًا شرعيًّا .

رابعًا : رؤيتنا في التكييف الشرعي للبصمة الوراثية وشرط الأخذ بها :

(١) تكييف البصمة الوراثية :

مما سبق يتضح أن « البصمة الوراثية » من حيث كونها دليلاً حسيًّا وعلميًّا وقطعيًّا في تحديد الهوية الشخصية تدور بين السبب والشرط والمانع .

فتكون سببًا إذا رتب الشارع الحكم على دليل الحس ، كما في حال ثبوت النسب للمتنازعين في وطء الشبهة أو نكاح ما قبل الإسلام ونحوهما ، حيث اعتبر الإسلام الشبه والحس السبب في الإلحاق في مثل تلك الحالات .

وتكون شرطًا في كل ما وضع الشارع لقبوله شرط موافقة الحس والعقل ، كما في حال ثبوت النسب بالفراش . يقول الفقهاء : إذا أتت بولد قبل مضي ستة أشهر من الفراش لا يقبل الإلحاق بهذا الفراش ، وكذلك إذا أتت بولد وزوجها لم يبلغ العاشرة .

أقول : ويجب أن نتوسع في ذلك ، ونقول : إذا أتت بولد تخالف بصمته الوراثية بصمة أبيه فلا يقبل الإلحاق بهذا الفراش ، وإلا لوجب قبول الفراش للزوج الذي يبلغ العاشرة ، وهو باطل بالإجماع .

وفي هذا القول الذي أراه تفسيرًا للنص بحقيقته بعد أن ظل أربعة عشر قرنًا يفسر بالمجاز ، وهو قول النبي ﷺ : « الولد للفراش » حيث قال الفقهاء لما كان الفراش مبناه الستر والخفاء اعتبرنا حالة الزوجية ـ إذا أمكن ذلك ـ أمارة على الفراش الحقيقي ، وحالة الزوجية تفسير للفراش بالمظنة والمجاز . أما « البصمة الوراثية » فهي تفسير للفراش الحقيقي دون ما كشف للعورة أو هتك للأعراض .

كما أن الشريعة اشترطت لقبول الشهادة والإقرار ألا يتعارضها مع دليل الحس والعقل ، والأمثلة في ذلك كثيرة كما سبق ذكرها ، ومن هنا تكون « البصمة الوراثية » شرطًا لقبول الشهادة والإقرار بالنسب كالدليل الحسي والعقلي .

وتكون «البصمة الوراثية» مانعًا شرعيًا من قبول كل ما وضع له شرط موافقة الحس في تحديد الهوية الشخصية، إذا تعارضت البصمة الوراثية معه.

(٢) شرط الأخذ بالبصمة الوراثية :

إذا كنا قد توصلنا إلى أن «البصمة الوراثية» تدور بين السبب والشرط والمانع، فإن الشرط الأساس لاعتماد الأخذ بها هو شيوعها وانتشار العمل بها؛ لأنها لو استمرت عزيزة نادرة ما حازت الرضا والقبول عند الناس، ولا شك أن رضاهم معتبر لاستقرار الحقوق، ولذلك نص الفقهاء في كتبهم في غير موضع: «أن الحكم للكثير الغالب لا بالقليل النادر»[١]، و«أن الحكم بالمعتاد لا بالنادر»[٢]. كما أن الله تعالى جعل الرضا أساساً في قبول الشهادة، فقال سبحانه: ﴿ **فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ** ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

أما اشتراط التعدد في إجراء البصمة الوراثية قياسًا على التعدد في الشهادة، فليس له محل؛ لأن الحكمة من التعدد في الشهادة كما قال تعالى: ﴿ **أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ** ﴾(البقرة: ٢٨٢)، والحكمة هنا منتفية مع الآلة.

غير أن الأمر يجب أن يخضع لقواعد المهنة؛ فإنهم أعرف بالمفارقات والاختلافات، وربما قرروا تكرار البصمة مرات، كما نلحظ ذلك في الأشعات الطبية، بل وفي صدور الصور الفوتوغرافية حيث انتشر اليوم التقاط لقطتين على الأقل عندما يتوجه أحد الأفراد إلى أحد الاستديوهات للتصوير الرسمي، والعرف حاكم.

أقول: وقد سبق في الفصل التمهيدي بيان القواعد القانونية المتولدة عن تجريب العمل بالبصمة الوراثية في محاكم أوربا وأمريكا، التي فصلها البروفسور إريك لاندر، ولا أراها بعيدة عن الأطر الإسلامية، وهي:

---

(١) مجمع الأنهر ٧٠١/١، ٧١٣.

(٢) بداية المجتهد ٣٥٨/٢.

١- القبول العام لأهل الاختصاص ، بمعنى عدم الأخذ بالكشف العلمي في مرحلة التجريب إلى أن يعبر مرحلة الثبوت والتطبيق .

٢- اختبار الموضوعية ، بمعنى وجوب إجراء تحليلين من عينتين مختلفتين لإمكان المقارنة والاطمئنان لسلامة النتيجة .

٣- الوقوف على طبيعة عدة التقنية . بمعنى التأكد من سلامة الأجهزة ودراية الفنيين في تشغيلها .

٤- الحذر من التكنولوجيا المتطورة ، بمعنى عدم التسليم المطلق بنتائجها قبل اختبار الموضوعية والوقوف على طبيعة عدة التقنية .

ثم يقول إريك لاندر : « ولحسن الحظ فإن تعيين الهوية ببصمة الدنا يتحسن باستمرار ، من ناحية بسبب تحسن التكنولوجيا ، ومن ناحية بسبب ما يبذل من مجهودات لحل ما تطرحه الممارسة العملية من مشاكل .

ولعل الدرس الذي لقنته التكنولوجيا المتطورة هو : نصب العداء بين الحسن والأحسن »[1].

* * *

(١) راجع سابقًا ـ المطلب الرابع من الفصل التمهيدي .



المبحث الثاني

طبيعة البصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

البصمة الوراثية نوع من الاستدلال العلمي على تحقيق الهوية الشخصية ، وهوية أصولها وفروعها عن طريق قراءة حمض الدنا DNA بترتيب وتسلل قواعده الجينية التي لا تتفق بين إنسان وآخر ، (مع استثناء التوأم المتطابق ، وهو نادر الحدوث والذي يكون من حيوان منوي واحد داخل بييضة واحدة) ، ونصف تلك القواعد يتطابق مع ترتيب جينات الأم ، ونصفها الآخر يتطابق مع ترتيب جينات الأب الطبيعي (صاحب الماء) ، مع انفراد صاحب البصمة الوراثية بصفات وراثية خاصة تميزه عن سائر الخلق .

والسبيل إلى قراءة هذا الحمض هو ما تم التوصل إليه من مجاهر فائقة التقنية على يد بشرية مدربة تدريبًا خاصًا .

ومن هنا نقول بيقين : إن البصمة الوراثية لم تعد خيالاً علميًا ، ولا تصورًا نظريًا بعد أن جاء العلماء بالمنظار المكبر ، ومكنوا الآخرين ـ من الفنيين والراغبين في العمل في هذا المجال ـ من مشاهدة الجينات وترتيبها الإلهي في خلية الإنسان ، ثم تسجيل هذا الترتيب بالتقاط صورته ، وطبعها على ورق خاص ليراها كل مشاهد .

وفي هذا المبحث نحاول بعون الله وتوفيقه أن نبرز طبيعة التعامل بالبصمة الوراثية ، فأبين صفة هذا التعامل وأركانه وآثاره ، مكتفيًا بالإشارة الموجزة فيما يتشابه مع غيره من التعاملات الشرعية المعروفة .

وبهذا ينقسم المبحث إلى مطلبين :

المطلب الأول : أخصصه لبيان صفة التعامل بالبصمة الوراثية وأركانه .

المطلب الثاني : أبين فيه آثار هذا التعامل .

المطلب الأول

صفة التعامل بالبصمة الوراثية وأركانه

أتكلم في هذا المطلب عن تعريف التعامل بالبصمة الوراثية وصفته، وأركانه.

أولاً: تعريف التعامل بالبصمة الوراثية وصفته:

يقوم التعامل بالبصمة الوراثية أساسًا بين طرفين يتفقان على أن يقوم المختص منهما للآخر بطبع الصورة الخاصة بترتيب القواعد الجينية للخلية أو الخلايا المطلوبة، مع تقديم تقرير يفيد المقارنة بين تلك الصورة وغيرها من نحوها، وغالبًا ما يكون هذا التعامل بمقابل مادي كبير يتراضيان عليه.

ولما كان لكل تعامل صورة خارجية يظهر بها فإنه يمكننا أن نطلق على هذا النوع من التعامل «عقد البصمة الوراثية».

ولا شك أن هذا التعامل من حيث كونه عقدًا يدخل في قاعدة الإباحة الأصلية، كما ذهب إلى ذلك أكثر أهل العلم[1]، فمن حق الأفراد إنشاء ما يريدون من عقود يستحدثونها وفقًا لحاجاتهم ومصالحهم، مع الالتزام بقواعد المعاملات العامة، فضلاً عن الالتزام بقواعد المعاملات الخاصة الشبيهة بتلك العقود في الفقه الإسلامي.

ويدخل هذا العقد مع تصنيف عقود المعاوضات «التي يأخذ فيها كل من المتعاقدين مقابلاً لما أعطى»[2]، حيث يندرج تحت هذا النوع من العقود (أقصد المعاوضات) جميع أنواع المبادلات، سواء أكانت مالاً بمال كالبيع، أم مالاً بمنفعة كالإجارة، أم مالاً بغير مال ولا منفعة كالزواج والخلع.

---

(١) راجع سابقًا حكم الأصل للبصمة الوراثية - والعقد في اللغة: نقيض الحل ويطلق على العهد. والجمع: عقود - لسان العرب مادة: عقد. وفي الاصطلاح: ربط القبول بالإيجاب على وجه يثبت أثرًا شرعيًا في المحل المعقود عليه - حاشية ابن عابدين ٢/٢٦١ حاشية الدسوقي ٣/٥.

(٢) الشرح الصغير ٤/١٠.

كما يدخل (عقد البصمة الوراثية) ضمن تصنيف العقود اللازمة ، وهي التي تلزم أصحابها بمجرد إنشائها ، ولا ينفرد طرف بفسخه ؛ لأنه عقد تبادلي ، فاعتبر فيه تراضي الطرفين في إنشائه وفي إنهائه كالبيع والإجارة .

وأشبه العقود المسماة به ، هو عقد الأجير المشترك ، وهو الذي يعمل للمؤجر ولغيره[1] ، مثل الطبيب الذي يعمل له ولغيره ، والمحامي ، والمهندس ، وكذلك سائر أصحاب الحرف الذين يعملون لكل أحد .

والأصل أن يكون العمل من الأجير المشترك ، والعين (المواد المستخدمة في العمل المطلوب) من صاحب العمل ، غير أن العرف عند الفقهاء القدامى جرى على أن يقدم الأجير المشترك الخيط من عنده في الخياطة ، والصبغ من عنده في الصباغة ، مما يعتبر تابعًا للصنعة ، ولا يخرجه ذلك من كونه عقد إجارة إلى عقد استصناع[2].

ثانيًا : أركان التعاقد بالبصمة الوراثية :

ركن الشيء هو جانبه القوي والأمر العظيم ، وأركان كل شيء : جوانبه التي يستند إليها ويقوم بها[3].

والركن عند الفقهاء هو : ما لابد منه وكان داخلاً في حقيقة الشيء[4].

وركن كل عقد عند الحنفية هو الصيغة (الإيجاب والقبول) ، وسائر متطلبات العقد لوازم لهذا الركن ، فمن الصيغة يتكون العقد وتكون له صورة خارجية ، غير أن الصيغة لن تقوم لها قائمة إلا بعاقدين يتفقان على محل معين ، فكان العاقدان والمحل من لوازم الركن .

---

(١) انظر تعريف الأجير المشترك في : الفتاوى الهندية ٤/٤١٠ ، حاشية ابن عابدين ٢/٢٦١ ، حاشية الدسوقي ٣/٥ ، ٤/٤ ، المهذب ١/٤٠٨ ، كشاف القناع ٤/٢٦ .

(٢) الفتاوى الهندية ٤/٤٥٥ ـ والاستصناع في اللغة : مصدر استصنع الشيء أي دعا إلى صنعه ـ المعجم الوسيط مادة : صنع . وفي الاصطلاح : عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل ـ بدائع الصنائع ٦/٢٦٧٧ ، كشاف القناع ٣/١٣٢ ـ وهذا اتجاه الحنفية والحنابلة في اعتبار الاستصناع عقدًا مستقلاً ، أما المالكية والشافعية فقد ألحقوه بعقد السلم ـ مواهب الجليل ٤/٥١٤ ، الشرح الصغير ٣/٢٨٧ ، روضة الطالبين ٤/٢٦ ، المهذب ١/٢٩٧ .

(٣) لسان العرب ، مادة : ركن .

(٤) حاشية ابن عابدين ١/٦١ ، حاشية الجمل ١/٣٢٨ .

أما الجمهور ، من المالكية والشافعية والحنابلة ، فيرى أن العقد يتكون من هيكله الأساس ، مهما تعددت أطرافه ولا يقل بحال عن ثلاثة هي : الصيغة ، والعاقدان ، والمعقود عليه[1].

وعلى هذا فركن عقد البصمة الوراثية عند الحنفية هو : « الصيغة »، وأركانه عند الجمهور هي : « الصيغة والعاقدان والمعقود عليه » ، وأبين ذلك فيما يلي :

أولاً : يشترط في الصيغة لصحة العقد أن تكون واضحة الدلالة في لغة المتعاقدين وعرفهما على إحداث الأثر المطلوب

والأصل أن التعبير عن الإيجاب والقبول لا يخضع لأية شكلية ، متى كان باتًا في إظهار الرضا ؛ لأن أسلوب التعبير غير مقصود بذاته ، والفقه الإسلامي ترك حرية التعبير للمتعاقدين ما لم يدع الشك في جديته[2] .

ثانيًا : يشترط في العاقدين لصحة العقد : البلوغ والعقل والاختيار ، فلا يصح عقد الصغير لضعف عقله ، ولا المجنون لانعدام عقله ، ولا المكره لانعدام إرادته ورضاه .

- كما يشترط في العاقدين : ولاية التعاقد ، بأن يتعاقدا أصالة عن نفسيهما أو نيابة عن غيرهما ؛ ليخرج بذلك الفضولي الذي يتعاقد عن غيره دون إذن منه . حيث يرى الشافعية ورواية عند الحنابلة : بطلان عقده ؛ لعدم ولايته في العقد ، وعجزه عن تنفيذ الالتزام به .

وذهب الجمهور إلى اعتبار تصرف الفضولي صحيحًا غير لازم ، فينعقد موقوفًا على إجازة من له الحق في إبرام العقد ؛ لأن تصرفه محمول على الوجه الأحسن ما أمكن ، وهو قصد البر بالغير والإحسان إليه[3].

---

(١) انظر فقه المذاهب في عقد البيع ، والإجارة : حاشية ابن عابدين ٥/٤ ، مجمع الأنهر ٢/٢ ، بدائع الصنائع ٢٩٨٧/٦ ، الفتاوى الهندية ٤٠٩/٤ ، مواهب الجليل ٣٨٨/٥ ، الشرح الصغير ١٢/٤ ، المهذب ٢٥٧/١ ، مغني المحتاج ٣/٢ ، نهاية المحتاج ٢٦١/٥ ، المقنع وحاشيته ٣/٢ ، كشاف القناع ٤٥٦/٣ .

(٢) بدائع الصنائع ٢٩٩٤/٦، الشرح الصغير ١٣/٤، مغني المحتاج ٧/٢، الشرح الكبير مع المغني ٥/٤ .

(٣) انظر مسألة الفضولي في فقه المذاهب : بدائع الصنائع ٣٠٩١/٦ ، الشرح الصغير ١٩/٤ ، مغني المحتاج ١٥/٢، الشرح الكبير مع المغني ١٦/٤، كشاف القناع ١٥٨/٣، سبل السلام ٨١٠/٣ .

- ولا يشترط لاكتمال أهلية العاقد أن يكون ذكرًا ؛ لأن المرأة من أهل التصرف في كل العقود الحياتية إلا عقد النكاح الذي اختلف الفقهاء في حكم قيام المرأة به[1].

- كما لا يشترط لاكتمال أهلية العاقد أن يكون حرًّا ؛ لأن العبد المأذون يصح بيعه بالإجماع ، أما العبد غير المأذون فبيعه باطل عند الجمهور ، موقوف على إجازة مولاه عند الحنفية[2] .

- ولا يشترط أيضًا لاكتمال أهلية العاقد أن يكون مسلمًا باستثناء النكاح في بعض صوره[3] .

أقول : ولأن البصمة الوراثية عمل فني تقني فيشترط في العاقد الذي يقوم بها أن يكون خبيرًا بها ، كما اشترطوا في القائف أن يكون ذا تجربة وعلم[4] ، واشترطوا في الطبيب أن يكون حاذقًا من أهل المعرفة ولا يخطئ في فعله غالبًا[5] .

هذا ، ولأن العمل قائم الآن على مؤسسات وشركات كبيرة ، والذي يقوم بإبرام العقد متخصص في الشؤون القانونية ولا علم له بطبيعة البصمة الوراثية ، فإن هذا المتعاقد يعمل بالإذن ضمن فريق عمل فيه الفنيون الخبراء ؛ لذلك فليس هناك ما يمنع من صحة هذا العقد .

---

(١) يرى الحنفية أن للمرأة البالغة أن تزوج نفسها وتزوج غيرها . وذهب المالكية إلى جواز ذلك للمرأة لكنه بإذن الولي الذكر . وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المرأة لا تلي عقد النكاح ـ بدائع الصنائع ٢٩٨٧/٦ ، بداية المجتهد ١١/٢ ، المهذب ٣٥/٢ ، زاد المعاد ٣/٣ .

(٢) بدائع الصنائع ٧٨٩٢/٦ ، حاشية ابن عابدين ٥/٤ ، بداية المجتهد ١٧٢/٢ ، الشرح الصغير ٥١٨/٤ ، ٥١٩ ، الشرح الكبير مع المغني ٦/٤ ، كشاف القناع ١٥١/٣ .

(٣) يشترط في الزوج أن يكون مسلمًا إن أراد الزواج من مسلمة ، ويجوز للمسلم أن يتزوج كتابية ، كما يشترط في العاقد أن يكون مسلمًا إن بيع له مصحف أو عبدٌ مسلمٌ عند الجمهور ، ويرى الحنفية جواز هذا البيع للعمومات ـ بدائع الصنائع ٢٩٨٧/٦ ، بداية المجتهد ٤٤/٢ ، حاشية القليوبي وعميرة ١٥٦/٢ .

(٤) تحفة المحتاج ٤٣٥/٥، حاشية الجمل ٤٣٤/٥ .

(٥) حاشية ابن عابدين ٤٣/٥، الشرح الصغير ٥٠٥/٤ ، نهاية المحتاج ٢٩١/٧ ، المغني مع الشرح الكبير ١٢٠/٦ .

- وحيث يستفاد من البصمة الوراثية في حالين ، هما : تحديد هوية الإنسان الذاتية ، وتحديد علاقته بأصوله أو فروعه وسائر قرابته ؛ لذلك كان التعاقد في الحال الأولى بسيطًا . طرفه الأول : الشركة الفنية القائمة بالتحليل . وطرفه الثاني : صاحب الخلية أو نائبه . أما في الحال الثانية فلا يتصور العقد من جهة العميل إلا متعددًا (ثلاثة أطراف على الأقل : الولد ووالداه) لأن البصمة الوراثية لتحديد النسب لا تعرف إلا بمقارنة بصمات هؤلاء الثلاثة .

ثالثًا : المعقود عليه هو محل العقد ، وهو الشيء أو العمل الذي تتجه إليه إرادة المتعاقدين ، ويكون كل منهما ملتزمًا به تجاه الآخر ، وهو يختلف باختلاف أنواع العقود ، ففي عقد البيع يكون المعقود عليه : الثمن والمثمن . وفي عقد الإجارة يكون المعقود عليه : الأجرة والمنفعة . وهو هنا في عقد البصمة الوراثية الأجرة والصورة الخاصة بترتيب القواعد الجينية لفرد أو أفراد مع تقرير بشأنها .

والعقود في الفقه الإسلامي أسباب جعلية يرتب عليها الشارع آثارها ، فإذا تم عقد البيع مثلاً بالإيجاب والقبول رتب الشارع ملكية الثمن للبائع وملكية المثمن للمشتري ، وكذلك الحال هنا في عقد البصمة الوراثية .

ويشترط في المحل المعقود عليه بصفة عامة أن يكون موجودًا أو ممكن الوجود ، وأن يكون معلومًا أو معينًا ، وأن يكون مشروعًا أو قابلاً للتعامل فيه[1] .

المطلب الثاني

آثار التعاقد بالبصمة الوراثية

إذا تم العقد بالبصمة الوراثية لزم ، ولا يجوز لأحد العاقدين فسخه من تلقاء نفسه دون الرجوع إلى الطرف الآخر ، ووجب على العميل المتعاقد أن يدفع الأجرة ، وأن يُمكِّن العامل (الشركة) من تحصيل الخلايا المطلوبة ، وعلى العامل

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/١٠٥-١٠٧ بدائع الصنائع ٦/٢٩٩٦-٣٠١٩ ، بداية المجتهد ١/١٧٢ ، مغني المحتاج ٢/١٠-١٦ ، المهذب ١/٢٦١ ، ٢٦٢ ، كشاف القناع ٣/١٥٢ - ١٧٦ .

(الشركة) أن تحقق «البصمة الوراثية» بأصولها الفنية ، وإذا فعل كل واحد منهما ما عليه قبل الآخر فقد انتهت المعاملة على خير وجه .

تلك هي العناصر الثلاثة التي سأتكلم عنها بإيجاز مناسب : استحقاق الأجرة والتمكين من تحصيل الخلايا المطلوبة ، ثم مسؤولية العامل (الشركة) ، وأخيرًا انتهاء التعاقد بالبصمة الوراثية .

أولاً : استحقاق الأجرة والتمكين من تحصيل الخلايا المطلوبة :

(١) اختلف الفقهاء في حكم استحقاق الأجرة للأجير المشترك ، هل يكون بنفس العقد أم بتمام العمل ؟ مذهبان :

المذهب الأول : يرى أن الأجرة تستحق بنفس العقد ، لكن لا يجب تسليمها إلا بعد تمام العمل ، وتكون دينًا في ذمة المستأجر (العميل) بمجرد العقد ، فإذا استوفى المنفعة المطلوبة استقر الأجر ؛ لأنه قبض المعقود عليه فاستقر البدل . وإلى هذا ذهب الشافعية والحنابلة[١] .

المذهب الثاني : يرى أن الأجرة لا تستحق بنفس العقد ، وإنما تستحق بعد تمام العمل ، لكن يجوز اشتراط التعجيل ؛ لما أخرجه الدارقطني عن عمرو بن عوف المزني ، أن النبي ﷺ قال : «المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً»، وأخرجه البخاري تعليقاً بلفظ : «المسلمون عند شروطهم»[٢] .

فإذا لم يشترط تعجيل الأجرة لم تستحق إلا باستيفاء المعقود عليه ؛ لأنه لما ملك المعوض ملك الآخر العوض في مقابلته ، تحقيقًا للمعاوضة المطلقة ، وتسوية بين العاقدين . وإلى هذا ذهب الحنفية والمالكية[٣] .

---

(١) نهاية المحتاج ٣٢٢/٥ ، المهذب ٣٩٩/١ ، المغني ٢٣٩/٥ ، ٣٣٠ .

(٢) صحيح البخاري ٧٩٤/٢ باب السمسرة ، سنن الدارقطني ٢٧/٣ رقم ٩٨ . وجاء في التعليق : في إسناده ضعف ، ولكن ذكر ابن حجر له شواهد تقوية ـ سنن الدارقطني مع التعليق المغني ٢٨١/٣ ، ٢٨٢ ، وانظر أيضا : تلخيص الحبير ٢٣/٣ .

(٣) وهناك تفصيلات أخرى في بعض أنواع الإجارة ـ انظر : الهداية مع شرح فتح القدير ٢٣٢/٢ ، الفتاوى الهندية ٤١٣/٤ ، الشرح الصغير ١٦١/٤ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/٤ .

وأرى أن المذهبين قريبان ؛ لأن الشافعية والحنابلة الذين قالوا باستحقاق الأجرة بنفس العقد قالوا لا يجب تسليمها إلا بالاستيفاء ، والحنفية والمالكية الذين قالوا بعدم استحقاق الأجرة بنفس العقد قالوا بجواز تعجيلها ، وتبقى ثمرة الخلاف في مسائل فنية ، منها أنه بتمام عقد الإجارة وقبل دفع الأجرة صار المؤجر مدينًا عند الشافعية والحنابلة ، ولا يصير كذلك عند الحنفية والمالكية إلا بتمام العمل .

(٢) كما يجب على العميل أن يُمَكِّن العامل المختص من تحصيل الخلايا المطلوبة محل العقد ؛ إذ لا يستطيع العامل القيام بالتحليل المقرر إلا بذلك ، كما أن بإمكانه بصفته الفنية استخلاص المادة الوراثية ، فكان على العميل مجرد تمكينه .

ثانيًا : مسؤولية العامل (الشركة)

يلتزم العامل (الشركة القائمة بأعمال البصمة) أن يسلم المتفق عليه في الوقت المشروط على الصفة المشروطة عقدًا وعرفًا .

وقد نص الفقهاء في إجارة الحجام والطبيب والختان ونحوهم من كل أجير مشترك أنه إذا أخطأ في العمل بتعد أو تفريط جسيم يضمن بدون خلاف ، أما إذا أخطأ بغير هذين فقد اختلفوا على مذهبين :

المذهب الأول : أنهم يضمنون مطلقًا ، وفي جميع الأحوال ؛ لأنهم تعاقدوا على عمل صحيح ، فضمنوا أيّ خطأ . وإلى هذا ذهب ابن أبي ليلى[1] .

المذهب الثاني : وإليه ذهب الجمهور من الفقهاء . أنهم لا يضمنون بشرطين :

الشرط الأول : أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم ، فإذا لم يكونوا كذلك كان فعلهم محرمًا ، فيضمنون سرايته .

الشرط الثاني : أن يكون مأذونًا لهم في العمل ، فإذا تجاوزوا الإذن ضمنوا ، أما إذا لم يتجاوزوا ما أذن لهم فيه وسرى إليه التلف فلا ضمان ؛ لأنهم فعلوا فعلاً مباحًا مأذونًا فيه .

---

(١) المغني ١٠٩/٦ .

ويدل لذلك : ما أخرجه الدارقطني وأصحاب السنن إلا الترمذي ، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أن النبي ﷺ قال : « من تطبب ولم يكن بالطب معروفًا فأصاب نفسًا فما دونها فهو ضامن »، وفي رواية : « من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن »(١).

ووجه الدلالة : أن النبي ﷺ ضمَّن المتطبب ولم يضمن الطبيب. يقول الصنعاني : « واعلم أن المتطبب هو من ليس له خبرة بالعلاج ، وليس له شيخ معروف . والطبيب الحاذق هو من له شيخ معروف ، وثق من نفسه بجودة الصنعة وإحكام المعرفة »(٢).

جاء في مختصر الطحاوي : « من استؤجر على عبد يحجمه أو على دابة يبزغها ، ففعل ذلك فعُطبا بفعله فلا ضمان عليه ؛ لأن أصل العمل كان مأذونًا فيه ، فما تولد منه لا يكون مضمونًا عليه إلا إذا تعدى فحينئذ يضمن . وكذلك إذا كان في يده آكلة فاستأجر رجلاً ليقطع يده فمات فلا ضمان عليه »(٣).

ويحكي ابن عابدين : « أنه ورد في « القنية » أن محمد نجم الدين سئل عن صبية سقطت من سطح ، فانفتح رأسها ، فقال كثير من الجراحين : إن شققتم رأسها تموت . وقال واحد منهم : إن لم تشقوه اليوم تموت ، وأنا أشقه وأُبرِئُها ، فشقه فماتت بعد يوم أو يومين ، هل يضمن ؟ فتأمل مليًا ثم قال : لا ، إذا كان الشق بإذن وكان الشق معتادًا ولم يكن الشق فاحشًا . قيل له : فلو قال : إن ماتت فأنا ضامن ، هل يضمن ؟ فتأمل مليًا ثم قال : لا . فلم يعتبر شرط الضمان ؛ لأن شرطه على الأمين باطل على ما عليه الفتوى »(٤).

---

(١) سنن الدارقطني ١٩٥/٣ رقم ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، سنن ابن ماجه ١١٤٨/٢ رقم ٣٤٦٦ ، سنن النسائي ٥٢/٨ رقم ٤٨٣٠ ، سنن أبي داود ١٩٥/٤ رقم ٤٥٨٦ ، السنن الكبرى للبيهقي ١٤١/٨ .
قال ابن حجر : «أخرجه الدارقطني وصححه الحاكم وهو عند أبي داود والنسائي وغيرهما إلا أن من أرسله أقوى ممن وصله» ، بلوغ المرام مع سبل السلام ١٢١٥/٣ رقم ١١٠٨.

(٢) سبل السلام ١٢١٥/٣ .

(٣) مختصر الطحاوي ص١٢٩ .

(٤) حاشية ابن عابدين ٣٦٤/٥ .

ويقول الشيخ الدسوقي :« إذا ختن الخاتن صبيًا ، أو سقى الطبيب مريضًا دواء ، أو قطع له شيئًا ، أو كواه فمات من ذلك ، فلا ضمان على واحد منهما ، لا في ماله ولا على عاقلته ؛ لأنه مما فيه تغرير ، فكأن صاحبه هو الذي عرضه لما أصابه . وهذا إذا كان الخاتن أو الطبيب من أهل المعرفة ، ولم يخطئ في فعله . فإذا كان أخطأ في فعله والحال أنه من أهل المعرفة فالدية على عاقلته ، فإن لم يكن من أهل المعرفة عوقب»[1] .

ويقول صاحب نيل المآرب : « إذا أذن له في حجامة أو ختان ، وكان الإذن معتبرًا ، وكان حاذقًا ، ولم تجن يده ، ولم يتجاوز ما أذن فيه ، وسرى إليه التلف فإنه لا يضمن ؛ لأنه فعل فعلاً مباحًا مأذونًا فيه»[2] .

ويقول ابن قدامة : « لا ضمان على حجام ولا ختان ولا طبيب إذا توافر أنهم ذووا حذق في صناعتهم وألا يتجاوزوا ما ينبغي عمله ، فإن تحقق هذان الشرطان فلا ضمان ؛ لأن فعلهم مأذون فيه »[3] .

أقول : وتطبيقًا لما سبق بخصوص البصمة الوراثية فإنه إن خرجت نتيجة البصمة بخطأ فاحش ضمنت الشركة ما ترتب على خروج تلك النتيجة الخاطئة من آثار .

أما إذا كان بخطأ يسير فعلى أساس أن الأمين لا يضمن لا نستطيع القول بالضمان إلا إذا ثبت تقصير أو ضعف خبرة في صفوف العاملين بالشركة القائمة بأعمال البصمة .

ولكن يجب التنبيه إلى أن معرفة الخطأ ودرجته في هذه التقنية الحديثة ليس سهلاً ، ولا يستطيع تمييزه بسطاء الناس أو المتعلمون منهم دون المتخصصين ، لذلك لزم إنشاء مكاتب خبرة متخصصة يرجع إليها في معرفة تلك الأخطاء الفنية.

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٨/٤ .
(٢) نيل المآرب بشرج دليل الطالب ١٦٤/١ .
(٣) المغني ١٢٣/٦ .

ثالثًا : انتهاء التعاقد بالبصمة الوراثية :

ينتهي هذا العقد بكل ما ينتهي به عقد الإجارة في الأجير المشترك ، وهي[1] :

١- انتهاء التعاقد باستيفاء المنفعة والأجرة ، وهذا هو الانتهاء الطبيعي .

٢- كما تنتهي بالإقالة قياسًا على البيع ؛ لأن الإجارة بيع منافع ، وقد أخرج ابن حبان وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « من أقال مسلمًا أقال الله عثرته يوم القيامة »، وفي رواية عنه : « من أقال نادماً بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة »[2].

٣- يرى الحنفية انتهاء الإجارة بحدوث عذر بأحد العاقدين أو بالمعقود عليه ؛ إذ الحاجة تدعو إليه عند العذر ؛ لأنه لو لزم العقد حينئذ للزم صاحب العذر ضرر لم يلتزمه بالعقد ، فكان الفسخ والإنهاء امتناعًا من التزام الضرر . وقالوا : إن إنكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن الشرع والعقل ؛ لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرسه فاستأجر رجلاً ليقلعها فسكن الوجع يجبر على القلع ، وهذا قبيح شرعًا وعقلاً .

والجمهور من الفقهاء لا يرون فسخ الإجارة وانتهاءها بالأعذار ؛ لأن الإجارة أحد نوعي البيع فيكون العقد لازمًا ؛ إذ العقد قد انعقد باتفاقهما فلا ينفسخ إلا باتفاقهما .

والمختار عندي : هو ما ذهب إليه الحنفية ، من القول بجواز فسخ الإجارة أو انتهائها بالأعذار القاهرة ؛ لأن الإجارة عقد زمني وليس عقدًا فوريا كالبيع ، ولا يعلم العاقدان ما يطرأ في المستقبل من أحداث . وضرورة عقد الإجارة تقتضي مراعاة الزمن ، فكان مراعاة الأعذار ضرورة لرفع الضرر . ولكن يشترط في العذر

---

(١) المراجع الفقهية السابقة في حكم استحقاق الأجرة .

(٢) صحيح ابن حبان ٤٠٢/١١ ، ٤٠٥ رقم ٥٠٢٩ ، ٥٠٣٠ ، سنن ابن ماجه ٧٤١/٢ رقم ٢١٩٩ ، سنن أبي داود ٢٧٤/٣ رقم ٣٤٦٠ . قال المناوي في الفيض : «رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة ، وصححه ابن حزم وضعفه الدارقطني» ـ فيض القدير ٧٩/٦ .

المسوغ لفسخ عقد الإجارة أن يرفع ضررًا حقيقيًا غير محتمل ، وأن يكون ضرراً غير متوقع غالباً عند العقد . ولضمان تحقق هذه الشروط للأعذار المسوغة لطلب فسخ عقد الإجارة فإنه يجب عرض الأمر على القضاء ؛ لتأمين طرفي العقد من ظلم أحدهما للآخر .

٤- ذهب الحنفية إلى أن الإجارة تنتهي بموت أحد العاقدين اللذين يعقدان لنفسيهما ، كما تنقضي بموت أحد المستأجرين أو أحد المؤجرين في حصته فقط . قالوا : لأن العقد ينعقد ساعة فساعة بحسب حدوث المنافع ، فإذا مات المؤجر فالمنافع التي تستحق بالعقد هي التي تحدث على ملكه ، فلم يكن هو عاقدًا ولا راضيًا بها ، وإن مات المستأجر فإن المنفعة لا تورث . قالوا : ولا يظهر الانفساخ إلا بالطلب ، فلو قام الوارث محل المورث طواعية صح .

وذهب الجمهور إلى أن الإجارة لا تنفسخ بموت أحد المتعاقدين ؛ لأنها عقد لازم لا ينقضي بهلاك أحدهما ما دام ما تستوفى منه المنفعة باقيًا .

والمختار عندي : هو مذهب الجمهور ، حتى لا يُضار الطرف الآخر إلا إذا كان العاقد المتوفى مقصودًا بذاته .

٥- ولا خلاف بين الفقهاء في أن الإجارة تنتهي بالفسخ إذا حدث في المعقود عليه عيب مخل ، ويفوت المقصود بالعقد .

* * *

الباب الثاني

العلائق الشرعية للبصمة الوراثية



العلائق الشرعية للبصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

العلاقة ـ بفتح العين ـ هي المناسبة بين أمرين . وبكسر العين : ما يعلق به الشيء . والجمع : علائق وعلاقات . تقول : علق الشيء بالشيء وعليه ، أي وضعه عليه ، وتعلق بالشيء : نشب فيه واستمسك[1].

والمقصود بالعلائق الشرعية هنا : هو بيان المناسبة ، أو مدى تأثير اكتشاف «البصمة الوراثية» على مسائل الفقه الإسلامي التي استقر العمل بها قبل اكتشافها ؛ تأسيسًا على قاعدة الحكم بالظاهر استدلالاً بقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:٢٨٦) ، وما أخرجه الشيخان من حديث أم سلمة ، أن النبي ﷺ قال : « إنكم تختصمون إليَّ فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قطعت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار »، وفي رواية : « فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار ، فلا يأخذها »[2].

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : علق .

(٢) صحيح البخاري ٢/٩٥٢ رقم ٢٥٣٤ ، صحيح مسلم ٣/١٣٣٧ رقم ١٧١٣ .
وهل الحكم بالظاهر يسري على الحكم بالباطن؟ يقول الصنعاني : «ذهب الجمهور إلى أن حكم الحاكم ينفذ ظاهرًا ولكنه لا يحل به الحرام إذا كان المدعي مبطلاً وشهادته كاذبة . وخالف أبو حنيفة فقال : إنه ينفذ ظاهرًا وباطنًا وأنه لو حكم الحاكم بشهادة زور أن هذه المرأة زوجة فلان حلت له . واستدل بآثار لا يقوم بها دليل وبقياس لا يقوى على مقاومة النص» ـ سبل السلام ٤/١٤٦٦ ، ويقول ابن رشد : «أجمعوا على أن حكم الحاكم الظاهر الذي يعتريه لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً وذلك في الأموال الخاصة لحديث أم سلمة المذكور . واختلفوا في حل عصمة النكاح أو عقدة بالظاهر الذي ظن الحاكم أنه حق وليس بحق؟ فقال الجمهور : الأموال والفروج في ذلك سواء لا يحل حكم الحاكم منها حرامًا ولا يحرم حلالاً . وقال أبو حنيفة ==

واليوم وقد أصبحت « البصمة الوراثية » أمرًا ظاهرًا ، نريد أن نبين مدى المناسبة بينها وبين مسائل الفقه التي تتأثر بحقيقتها التي هي « محقق الهوية الأخير » كما يحلو للبعض في وصفها .

ولا شك أن هناك مسائل شرعية تمسها البصمة الوراثية يقينًا ، ومسائل أخرى لم تمسها بصفتها « محققة الهوية » ، ونذكر هذين في الفصلين الآتيين بإذن الله تعالى .

الفصل الأول : المعاملات الشرعية التي تمسها البصمة الوراثية

الفصل الثاني : المعاملات الشرعية التي لم تمسها البصمة الوراثية .

=وجمهور أصحابه : تحل له لأن الحكم باللعان ثابت بالشرع وقد علم أن أحد المتلاعنين كاذب ، واللعان يوجب الفرقة ويحرم المرأة على الملاعن ، فإن كان هو الكاذب فلم تحرم عليه إلا بحكم الحاكم ـ وكذلك إن كانت هي الكاذبة ؛ لأن زناها لا يوجب فرقتها على قول أكثر الفقهاء . والجمهور أن الفرقة ههنا إنما وقعت عقوبة للعلم بأن أحدهما كاذب» ـ بداية المجتهد ٤٦١/٢ ، ٤٦٢ ، وينص الحنفية في كتبهم على أن : «القضاء بحل أو بحرمة ينفذ ظاهرًا وباطنًا فيما عند الله ولو بشهادة زور عند الإمام أبي حنيفة ، إذا ادعى بسبب معين من العقود والفسوخ كالنكاح ، والطلاق ، والبيع والشراء والإقالة والرد بالعيب والنسب . وعندهما (أبي يوسف ومحمد) وزفر أيضًا : لا ينفذ باطنًا بشهادة الزور وإن نفذ ظاهرًا . أما في الأملاك المرسلة وهي التي لم يذكر فيها سبب معين لا ينفذ باطنًا اتفاقًا بين أبي حنيفة وأصحابه ، لعدم احتمال الإنشاء في نفس الملك بدون السبب كمن ادعى أمة أنها ملكه مطلقًا ولم يقل اشتريتها مثلاً وأقام على ذلك بينة زور وقضى القاضي . لا يحل له وطؤها بالإجماع» ـ مجمع الأنهر ١٧٠/١ ، ١٧١ ، واختلف الشافعية في هذه المسألة على وجهين ذكرهما الشيرازي في المهذب ١٤٦/٢ .



الفصل الأول

المعاملات الشرعية التي تمسها البصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

للبصمة الوراثية ثمرتان ، الأولى : أنها تحقق الهوية الشخصية بصفاتها الخاصة ، التي تميزها عن غيرها بحيث لا يشتبه معها أحد من البشر . ومن هذه الثمرة يمكن معرفة صاحب التلوثات الدموية أو المنوية أو اللعابية ، وكذلك يمكن معرفة صاحب الأجزاء البشرية من نحو جلد وعظم وشعر .

الثمرة الثانية للبصمة الوراثية : أنها تحقق الهوية الشخصية بصفاتها المشتركة مع الأصول التي انحدرت منها والفروع التي انبثقت منها ، ومن هذه الثمرة يمكن معرفة الوالدات والوالدين وأولادهم ، وما هو أبعد من ذلك في درجات القرابة بالدم .

ومن هاتين الثمرتين تظهر المعاملات الشرعية التي تمسها البصمة الوراثية . ولمزيد من البيان فإنني أقسم هذا الفصل إلى مبحثين مجاراة لثمرتي البصمة الوراثية .

المبحث الأول : أتكلم فيه عن المعاملات الشرعية المتعلقة بتحقيق الهوية بصفاتها الذاتية .

المبحث الثاني : أتكلم فيه عن المعاملات الشرعية المتعلقة بتحقيق الهوية بصفاتها المرجعية .

المبحث الأول

المعاملات الشرعية المتعلقة بتحقيق الهوية بصفاتها الذاتية

تمهيد وتقسيم :

لا شك أن تحديد الهوية بصفاتها الذاتية مطلوب شرعًا في مسائل لا تحصى ؛ لأن الأصل أن يتعامل الإنسان عن نفسه أصالة وباسمه الحقيقي ، وعندما يتعامل عن غيره بالولاية أو الوكالة ونحوهما فعليه أن يبيّن إذا لزم الأمر .

غير أن كثيراً من الناس قد ينتحلون غير صفاتهم، ويتقمصون شخصيات أخرى، ويزورون في أسمائهم ، بل وفي بطاقات جواز سفرهم ، وصورهم الفوتوغرافية .

والفقه الإسلامي يتتبع هؤلاء بتحقيق هويتهم والتحري عنها ، حتى لا يمنع صاحب الحق من حقه ، ولا يستولي ظالم على حق غيره ، وصدق الله حيث يقول : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٥ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ (يونس:٣٥،٣٦).

هذا ، وسوف أتناول في هذا المبحث ـ بإذن الله تعالى ـ مسألتين شرعيتين قامتا على اعتبار تحقيق الهوية الشخصية بصفاتها الخاصة ، هما : المفقود ومن في حكمه ، وقرائن الاتهام . وذلك في مطلبين .



المطلب الأول

المفقود ومن في حكمه

أتكلم في هذا المطلب عن تعريف المفقود والآبق ، وحكمهما ، وإثبات هويتهما .

تعريف المفقود والآبق :

المفقود في اللغة : هو الضائع أو المعدوم ، مِنْ فقد الشيء يفقده فقدًا أو فقدانًا أو فقودًا ، أي ضاع منه . وتقول : فقد المال ونحوه ، أي عدمه . ويقال : فقدته إذا أضللته أو طلبته ، وكلاهما متحقق ، فإنه قد أضله أهله وهم في طلبه[1].

والمفقود في الاصطلاح الفقهي : قد عرفه الحنفية بأنه : « البعيد عن أهله ، ولا يعلم مكانه ، ولا حياته ولا موته » .

وعرفه المالكية بأنه : « الغائب في بلاد الإسلام ولم يعلم له موضع في غير مجاعة ولا وباء » .

وعرفه الشافعية بأنه : « من انقطع خبره » .

وعرفه الحنابلة بأنه : « من انقطع خبره لغيبة ظاهرها السلامة أو الهلاك »[2].

والآبق : في حكم المفقود ، وهو اسم فاعل من أبق إذا هرب يأبق ـ بضم الباء وكسرها ـ فهو من بابي نصر وضرب . والإباق هو الهرب ، وهو صفة خاصة بالإنسان ، سواء أكان عبدًا أم حرًا ، واشتهر في العبيد . تقول : أبق ـ بفتح الباء ـ العبد يأبق ـ بكسر الباء وضمها ، أبقا ـ بسكون الباء ـ وإباقا . بمعنى : هرب . وتقول : أبق ـ بكسر الباء ـ أبقا ـ بفتح الباء ـ أي هرب ـ وتأبق ـ بفتح الباء مشددة ـ الشيء ومنه ، أي أنكره وتبرأ منه[3].

---

(١) لسان العرب ، القاموس المحيط ، المعجم الوسيط ، مادة : فقد .

(٢) انظر في فقه المذاهب : مجمع الأنهر ٧١٢/١ ، كفاية الطالب الرباني ٨٣/٢ ، المهذب ١٤٦/٢ ، المقنع مع الحاشية ٤٤٣/٢ .

(٣) لسان العرب ، القاموس المحيط ـ مادة : أبق .

والآبق في اصطلاح الفقهاء : هو « انطلاق العبد تمردًا ممن هو في يده من غير خوف ولا كد في العمل ، فإن لم يكن كذلك فهو إما هارب وإما ضال وإما فار »[1].

وقال صاحب مجمع الأنهر : « قال بعض الفضلاء : الإباق انطلاق الرقيق تمردا ، ثم قال : وإنما أطلقه ليشمل ما إذا تمرد عن غير مالكه ، انتهى لكن في الحقيقة هو تمرد عن المالك ، إذ ضرره يرجع إليه »[2].

والآبق غير الضال ؛ لأن هذا الأخير هو : « الذي لم يهتد إلى طريق منزله من غير قصد »[3].

حكم المفقود :

اختلف الفقهاء في الحكم الاعتباري للمفقود من حيث حياته أو موته ، للتصرف في أمواله وإخلاء سبيل زوجته ، اختلافًا كبيرًا . والسبب في هذا الخلاف ، كما يذكره ابن رشد ، معارضة استصحاب الحال للقياس . ذلك أن استصحاب الحال يوجب أن لا تنحل عصمة إلا بموت أو طلاق حتى يدل الدليل على غير ذلك . وأما القياس فهو تشبيه الضرر اللاحق للزوجة من غيبته بالإيلاء والعنة . فيكون لها الخيار كما يكون في هذين[4].

ويمكن إجمال أقوال الفقهاء هنا في مذهبين[5]:

المذهب الأول : يرى أن المفقود في حكم الأحياء ، ولا يحكم بموته إلى أن يمضي من عمره مدة لا يعيش إلى مثله غالبًا .

---

(١) حاشية ابن عابدين٣/٣٢٥ ، شرح فتح القدير ٤/٤٣٤ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/١٢٧ ، مغني المحتاج ٢/١٣ ، كشاف القناع ٢/٤٢١ ، الحاشية مع المقنع ٢/١١ .

(٢) مجمع الأنهر ١/٧٠٩ .

(٣) مجمع الأنهر ١/٧٠٩ .

(٤) بداية المجتهد ٢/٥٢ .

(٥) هناك قولان آخران مرويان عن الإمام أحمد ، فيحصل في المسألة أربعة مذاهب ، المذهبان المذكوران والآخران هما : أن المفقود حي ولا يحكم بموته أبدًا إن كانت غيبته ظاهرة السلامة . الثاني هو : التوقف في المسألة ، وهما روايتان عن الإمام أحمد ، وروي عنه أيضًا القول بالمذهبين المذكورين . فله أربع روايات ـ المقنع مع حاشيته ٢/٤٤٣ ، ٤٤٤ .

وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية في الجديد ورواية عند الحنابلة ، وروي عن علي وابن مسعود ، وهو مذهب الإمام مالك في شأن أموال المفقود[1] ؛ (لأن الإمام مالكًا يفرق في حكم المفقود بين أمواله وزوجاته ، بخلاف سائر الفقهاء الذين سووا بين الجميع في الحكم).

- واختلف أصحاب هذا المذهب في تقدير تلك المدة المضروبة ، فقيل سبعون سنة ، وقيل ثمانون ، وقيل تسعون ، وقيل مائة ، وقيل يفوض إلى رأي الإمام لأنه يختلف باختلاف الأشخاص .

وحجة هذا المذهب : الاستصحاب ، حيث إن الأصل حياة المفقود ، والتقدير لا يصار إليه إلا بالتوقيف ، ولا توقيف ههنا ، فوجب التوقف عنه .

ويترتب على هذا المذهب : أن مال المفقود يظل في ملكه لا يقسم ، ولا تفسخ إجارته ، وينصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه ، كما أن زوجته تظل على ذمته لا تنكح غيره .

المذهب الثاني : يرى أن يضرب للكشف عن المفقود أربع سنوات من يوم رفع أمره للحاكم ، فإن لم يظهر حكم بموته ، ويسري هذا الحكم في حق أموال المفقود وزوجاته .

وإلى هذا المذهب ذهب الشافعية في القديم ، وهو رواية عند الحنابلة ، وبه قال مالك في شأن زوجة المفقود لا أمواله[2] .

وروي هذا المذهب عن ابن عباس[3] ، وحكى فيه ابن المنذر الإجماع ، فقال : «أجمعوا على أن نفقة زوجة المفقود على زوجها ، ينفق عليها من ماله في العدة بعد الأربع سنين ، أربعة أشهر وعشرًا»[4] .

---

(١) انظر في فقه المذاهب : مجمع الأنهر ٧١٢/١ ، بداية المجتهد ٥٢/٢ ، كفاية الطالب الرباني ٨٣/٢ ، المهذب ١٤٦/٢ ، المقنع وحاشيته ٤٤٣/٢ .

(٢) المراجع الفقهية السابقة .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢٤٨/١ ، السنن الكبرى للبيهقي ٤٤٥/٧ .

(٤) الإجماع لابن المنذر ص٩٥ ، رقم ٣٧١ .

وحجة هذا المذهب : ما روي عن عمرو بن دينار ، عن يحيى بن جعدة ، أن رجلاً استهوته الجن ، فغاب عن امرأته ، فأتت عمر بن الخطاب ، فأمرها أن تمكث أربع سنين ، ثم أمرها أن تعتد ، ثم تتزوج[1] .

قالوا : ولأنه إذا جاز الفسخ لتعذر الوطء بالتعنين وتعذر النفقة بالإعسار فلأن يجوز ههنا وقد تعذر الجميع أولى[2] .

واعترض على الأثر المروي عن عمر : بأنه معارض بما روي عن الإمام علي في زوجة المفقود قال : « هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موته أو طلاقه ». كما روي رجوع عمر إلى قول علي رضي الله عنهما[3] . وأخرج الدارقطني عن المغيرة بن شعبة ، أن النبي ﷺ قال : « امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها الخبر »[4] .

واعترض على دليل المعقول : بأنه لا يجوز القياس على فرقة التعنين والإعسار بالنفقة ؛ لأنه ثبت هناك سبب الفرقة بالتعنين وههنا لم يثبت سبب الفرقة وهو الموت[5] .

ويترتب على هذا القول : أن على المتضرر رفع أمر المفقود إلى القضاء ، وعلى القاضي أن يضرب أجلاً للكشف عن المفقود مقدار أربع سنوات ، فإن ظهر وإلا

---

(١) مجمع الأنهر ٧١٣/١ ، المهذب ١٤٦/٢ ، وقال ابن حجر : «حديث عمر أخرجه مالك والشافعي»، بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٤٢/٣ رقم ١٠٥٠ ـ قال الصنعاني : «وفي قصة أخرجها عبد الرزاق بسنده في الفقيد الذي فقد قال : دخلت الشعب فاستهوتني الجن فمكثت أربع سنين فأتت امرأتي عمر بن الخطاب فأمرها أن تربص أربع سنين من حين رفعت أمرها إليه ثم دعا وليه أي ولي الفقيد فطلقها ثم أمرها أن تعتد أربعة أشهر وعشرًا ثم جئت بعدما تزوجت فخيرني عمر بينها وبين الصداق الذي أصدقتها». سبل السلام ١١٤٢/٣ .

(٢) المهذب ١٤٦/٢ .

(٣) مجمع الأنهر ، المهذب ، المرجعين السابقين ـ وقال الصنعاني : حديث علي رواه الشافعي عنه موقوفًا ، سبل السلام ١١٤٣/٣ .

(٤) قال ابن حجر : «أخرجه الدارقطني بإسناد ضعيف عن المغيرة بن شعبة» ، بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٤٤/٣ رقم ١٠٥١ . وانظر الحديث في سنن الدارقطني ٣١٢/٣ رقم ٢٥٥ ، نصب الراية ٤٧٣/٣ ، جمع الجوامع للسيوطي حديث ٤٤٠٣ (ط مجمع البحوث) ، كنز العمال للمتقي الهندي حديث رقم ٤٤٧٦٠ .

(٥) المهذب : المرجع السابق .

حكم بموته ، وقسمت أمواله وحلت زوجته للغير بعد التربص أربعة أشهر وعشراً ، مقدار عدة الوفاة ، من يوم صدور حكم الموت .

والمختار عندي : هو ما ذهب إليه الشافعية في القديم والحنابلة في رواية ـ أصحاب المذهب الثاني ـ لمنع الضرر عن الغير ، ولأن المفقود لم يسلم من التقصير والخطأ ، إذ كيف يكون زوجًا وأبًا وابنًا ويقطع الصلة ما بينه وبين أهله وذويه سنين عدة . فإن كان معذوراً بحبس قضائي أو ظلم ظالم ، فلا ذنب لزوجته أن تتربص على وجه الأبد بغير هدى ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (الإسراء:١٥ ، فاطر:١٨ ، الزمر:٧). وأرى أن مدة التربص أربع سنوات كثيرة في ظل هذا العصر الذي تعددت فيه وسائل المواصلات السلكية واللاسلكية ، وحسب الزوجة أن تتربص زوجها المفقود سنة ، فهي المدة التي قدرها الشرع في بادئ الأمر عدة للمتوفى عنها زوجها ، قبل أن تصير أربعة أشهر وعشرا على وجه الإحكام .

حكم الآبق :

تتعلق بالآبق أحكام كثيرة منها ما يتعلق بأخذه ، والإنفاق عليه ، وبيعه ، وعتقه ، ورده ، وتصرفاته ، وإباقه ، ونكاح زوجته ، وغير ذلك مما كان معروفاً قبل أن تتفق البشرية على حظر التعامل بنظام الرق بكل صوره وأشكاله في منتصف القرن العشرين الميلادي . وأكتفي هنا ببيان حكم أخذ الآبق ؛ لما فيه من وضع اليد ، وسريان حكمه على الضال .

وقد اختلف الفقهاء في حكم أخذ الآبق والضال على النحو الآتي :

(١) ذهب الحنفية والحنابلة : إلى استحباب أخذ كل من الآبق والضال ، وقيل : ترك الضال أفضل ؛ لأنه لا يبرح مكانه فيلقاه سولاه .

والحجة في هذا الاستحباب : أن فيه إحياءً لحق المالك .

ويتقيد هذا الاستحباب بحال إذا لم يخف ضياعهما ، أما إن خاف عليهما الضياع فيفرض أخذهما إنقاذًا للأنفس والأموال ، ويحرم أن يكون أخذه لنفسه ، بل

إن عرف مولاهما فالأولى أن يوصلهما إليه ، وإلا يرفعهما إلى الحاكم إذا عجز عن حفظهما بنفسه[1].

(٢) وذهب المالكية : إلى التفريق بين معرفة رب الآبق وعدم معرفته ، فإن كان يعرفه فيستحب أخذه لتسليمه إياه حفظًا للأموال ، أما إذا لم يكن يعرفه فيكره له أخذه لاحتياجه إلى الإنشاد والتعريف[2].

(٣) وذهب الشافعية : إلى عدم مشروعية أخذ الآبق ؛ لأنه وضع لليد على ملك الغير بغير إذن منه[3].

والمختار عندي : هو اختلاف الحكم باختلاف الحال ، وجماع الأمر في حماية النفس من الهلاك ، وحفظ المال من الضياع ، دون الاستيلاء عليه.

إثبات هوية المفقود بحضوره والآبق بتسلمه وإمكان ذلك بالبصمة الوراثية :

(أ) تكلم الفقهاء عن إثبات حضور المفقود حتى لا ينتحل أحد شخصيته بقصد الاستيلاء على ماله أو الاعتداء على زوجته ، خاصة إذا طالت مدة الغياب وتغيرت هيئته ، واشترطوا لإثبات حياته شهادة العدول أو غيرها من أدلة الإثبات بشرط أن لا يكون ذلك بعد مضي زمن لا يعيش إليه أقرانه ؛ لأن الحياة بعدها نادرة ولا عبرة للنادر[4].

ويقول ابن خلف المصري المالكي صاحب كفاية الطالب : « ترفع زوجة المفقود أمرها إلى الحاكم ليكشف لها عن خبره »[5].

ويقول الشيرازي الشافعي : « إن شهد عند القاضي شهود وارتاب بهم فالمستحب أن يسألهم عن تحمل الشهادة ، ويفرقهم ، ويسأل كل واحد منهم على الانفراد عن صفة التحمل ومكانه وزمانه »[6].

---

(١) مجمع الأنهر ٧٠٩/١، شرح فتح القدير ٤٣٤/٤، حاشية ابن عابدين ٣٢٥/٣، كشاف القناع ٤٢١/٢ .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٢٧/٤ .

(٣) مغني المحتاج ٤١٠/٢ .

(٤) مجمع الأنهر ٧١٣/١ .

(٥) كفاية الطالب الرباني ٨٣/٢ .

(٦) المهذب ٢٩٦/٢ .

كل هذا يؤكد توجه الفقه الإسلامي للتحري والكشف عن المفقود للتيقن من هويته إذا حضر .

(ب) كما تكلم الفقهاء عن إثبات هوية الآبق لتسلمه .

يقول صاحب مجمع الأنهر : « فإن جاء صاحبه وبرهن واستوثق بكفيل ، إن شاء دفعه إليه ، لجواز أن يدعيه آخر . . ، وفي التنوير : يحلفه القاضي بالله أنه ما أخرجه عن ملكه بوجه ، مع البرهان »[1].

كما نص جمهور الفقهاء على أنه لا يدفع الآبق لمدعيه إلا بشاهد ويمين ـ وهو مذهب المالكية ـ أو ببينة يقيمها المدعي ، أو اعتراف من العبد أنه سيده ، وهو مذهب الشافعية والحنابلة .[2]

أقول : وإذا كانت الشريعة الإسلامية حريصة كل الحرص على عودة المفقود ، ورد الآبق إلى صاحبه ؛ استقراراً للأوضاع في معاملات الناس فإنها مع ذلك تشترط التوثيق والتبين لسد أبواب الشر .

وإذا تمكن المفقود بعد ظهوره أن يثبت هويته بالبصمة الوراثية ، وكذلك صاحب الآبق لآبقه ، فلا وجه أن نطلب منهما بينة أو يمينًا .

المطلب الثاني

قرائن الاتهام

سبق في الحكم التكليفي للبصمة الوراثية تعريف التهمة وبيان حكم الاستبراء منها ، وذكرت إجماع الفقهاء الذي حكاه ابن رشد وابن العربي وابن تيمية على أن للتهمة تأثيرًا في الشرع إن كان لها وجه ، وأنه يجب على السلطة المختصة التثبت والتحقق بما تقتضيه السياسة الدينية .

وفي هذا المطلب أتكلم عن وجه هذا الاتهام عند عدم الدليل ، وهو القرينة الدالة على المتهم ، والتي لا ترقى إلى مرتبة الدليل ، فأبين تعريف القرينة ،

---

(١) مجمع الأنهر ٧٠٩/١ .

(٢) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١٢٨/٤، الأم ٦٧/٤، مغني المحتاج ٤١١/٢، المغني ٣٥٧/٦.

ومشروعيتها ، ثم أذكر نصوصًا من أقوال الفقهاء لاعتبار قرائن وعدم اعتبار قرائن أخرى ، وفقًا لقناعة المجتهد الذي ينظر في موضوع الاتهام وشخص المتهم وقوة القرينة ، وله بعد ذلك السلطة التقديرية في القبول أو الرفض ، وأنتهى ببيان منزلة البصمة الوراثية من القرائن القائمة على الآثار البشرية .

تعريف القرائن :

القرائن في اللغة جمع قرينة ، وهي مأخوذة من قرن الشيء بالشيء ، أي شده إليه ووصله به . وقرن الشيء إلى الشيء ، وقرن بين الشيئين ، قرنًا وقرانا . وأقرن فلان : جمع بين شيئين أو عملين . واقترن الشيء بالشيء : اتصل به وصاحبه . وتقارن الشيئان : تلازما[1].

والقرينة في اصطلاح الفقهاء هي : ما يدل على المراد من غير كونه صريحًا[2] . وفي مجلة الأحكام العدلية تعرف المادة ١٧٤١ منها القرينة القاطعة بأنها : « الأمارة البالغة حد اليقين » .

مشروعية العمل بالقرائن :

يدل للعمل بالقرائن الكتاب والسنة والمأثور :

١- أما دليل الكتاب فمنه قوله تعالى : ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ (يوسف:١٨)

ووجه الاستدلال يذكره القرطبي ، ويقول : « إنهم لما أرادوا أن يجعلوا الدم علامة صدقهم ، قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها ، وهي سلامة القميص من التمزق ، إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص »[3].

وقال ابن فرحون : « أجمعوا على أن يعقوب ـ عليه السلام ـ استدل على كذبهم بصحة القميص ، وهذا دليل على إعمال الأمارات »[4].

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : قرن .
(٢) التعريفات للجرجاني ـ مصطلح : قرينة .
(٣) تفسير القرطبي ١٧٣/٩ .
(٤) التبصرة لابن فرحون ٩٥/٢ .

كما يدل لمشروعية العمل بالقرائن من الكتاب قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (يوسف:٢٦،٢٧).

ووجه الدلالة : أن الله تعالى ذكر هذه الآية لبيان براءة يوسف ـ عليه السلام ـ وهي قائمة على الأمارة ، حيث إن كان قميصه مشدوداً من قُبُل ، أي من قدامه ، فهي صادقة في ادعائها عليه ؛ لأنه يكون لما دعاها وأبت عليه ، دفعته في صدره فقدت قميصه فيصح ما قالت . أما العكس وهو قد القميص ، أي شده ، من الدبر فهو أمارة على أنه لما وقع منه الهرب منها أمسكت بقميصه من ورائه لترده إليها ، وبهذا أظهر الله براءة يوسف عليه السلام[1] .

ويدل على مشروعية العمل بالقرائن من الكتاب أيضًا قوله تعالى : ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ (الحشر:٢).

ووجه الدلالة : أن الله تعالى أمر بالتفكر والتبصر والاعتبار ، والأمر بالشيء موجب للأخذ بثمرته .

٢- وأما دليل السنة : فأحاديث كثيرة ، أذكر منها حديث ماعز الذي أقر على نفسه بالزنى ، فقد ورد في بعض رواياته أن النبي ﷺ أمر من يشم رائحة فمه ، لعله أن يكون شاربًا قبل اعترافه على نفسه[2] . فقد أخرج مسلم من حديث بريدة ، قال : جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، طهرني . فقال : « ويحيك ارجع فاستغفر الله وتب إليه »، قال : فرجع غير بعيد ، ثم جاء فقال : يا رسول الله طهرني . حتى إذا كانت الرابعة قال له رسول الله ﷺ : « فيما أطهرك »؟ فقال : من الزنى . فسأل رسول الله ﷺ : أبه جنون ؟ فأخبر أنه ليس

---

(١) تفسير ابن كثير ٦٥٢/٢ .

(٢) سبل السلام ٢٧٢١/٤ ـ وحديث ماعز متفق عليه ، وسبق تخريجه في حكم التهمة بما لو ثبتت توجب حدًا ، وذلك في مطلب صفة مشروعية البصمة الوراثية قصدًا في الباب الأول من الفصل الأول من المطلب الأول ، كما ستأتي الإشارة له في دليل الإقرار على ثبوت الفراش ، وأيضًا في الفصل الثاني مع بيان الأحكام التي لم تمسها البصمة الوراثية ومنها الحدود ، في هذا الباب .

بمجنون . فقال : «أشرب خمراً»؟ فقام رجل فاستنكهه ، فلم يجد منه ريح خمر . قال : فقال رسول الله ﷺ : «أزنيت»؟ قال : نعم ، فأمر به فرجم»[1].

ومنها ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : «لا تُنكح الأيم حتى تُستأمَر ، ولا تُنْكَح البكر حتى تُستَأذن». قالوا : يا رسول الله ـ وكيف إذنها ؟ قال : «أن تسكت»[2].

ووجه الدلالة من الحديث الأول : أن النبي ﷺ اعتبر رائحة الخمر في فم ماعز أمارة على فساد اعترافه ، فلما تبين له عدم الرائحة اعتبر الاعتراف .

وفي الحديث الثاني : اعتبر الرسول ﷺ سكوت البكر أمارة على موافقتها ، لغلبة الحياء عليها .

- كما يدل من السنة على اعتبار الأثر والقرينة : ما أخرجه الشيخان من حديث عبد الرحمن بن عوف ، قال : بينما أنا واقف في الصف يوم بدر ، نظرت عن يميني وشمالي فإذا أنا بين غلامين من الأنصار ، حديثة أسنانها ، فغمزني أحدهما فقال : يا عم ، هل تعرف أبا جهل ؟ قال : قلت نعم ، وما حاجتك إليه يا ابن أخي؟ قال : أخبرت أنه يسب رسول الله ﷺ ، والذي نفسي بيده لئن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا . قال : فتعجبت لذلك . فغمزني الآخر ، فقال مثلها . قال : فلم أنشب أن نظرت إلى أبي جهل يزول في الناس ، فقلت : ألا تريان ، هذا صاحبكما الذي تسألان عنه . قال : فابتدراه فضرباه بسيفيهما حتى قتلاه ، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ ، فأخبراه ، فقال ﷺ : «أيكما قتله ؟ » قال كل واحد منهما : أنا قتلته . فقال ﷺ : «هل مسحتما سيفيكما ؟ » قالا : لا ، فنظر في السيفين ، فقال : «كلاكما قتله»[3].

---

(١) صحيح مسلم ١٣٢٢/٣ رقم ١٦٩٥ .

(٢) صحيح البخاري ١٩٧٤/٥ رقم ٤٨٤٣ ، صحيح مسلم ١٠٣٦/٢ رقم ١٤١٩ ـ وفي رواية لمسلم عن ابن عباس مرفوعاً :«الأيم أحق بنفسها من وليها ،والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها»، صحيح مسلم ١٠٣٧/٢ رقم ١٤٢١ .

(٣) صحيح البخاري ١١٤٤/٣ رقم ٢٩٧٢ ، صحيح مسلم ١٣٧٢/٣ رقم ١٧٥٢ .

قال ابن فرحون في بيان جهة الاستدلال : «فحكم النبي ﷺ بالأثر في السيف في هذا الحديث ، وفي قصة عبد الله بن أنيس وأصحابه ﷺ لما دخلوا الحصن على ابن أبي الحقيق ليقتلوه ، وكان ذلك ليلاً ، فوقعوا فيه بالسيوف ، ووضع عبد الله بن أنيس السيف في بطنه وتحامل عليه حتى نبع ظهره ، فلما رجعوا وقد قتلوه ، نظر عليه الصلاة والسلام إلى سيوفهم فقال : «هذا قتله» ؛ لأنه رأى على السيف أثر الطعان»[(١)].

٣- وأما دليل المأثور : فمنه ما أخرجه عبد الرزاق ، أن عمر بن الخطاب أقام الحد على من وجد في فمه رائحة الخمر ، كما أخرج مسلم عن حضين ابن المنذر «أبو ساسان» أن رجلاً شهد على الوليد بن عقبة أنه رآه يتقيأ الخمر ، فقال عثمان : إنه لم يتقيأها حتى شربها . وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر عليهما أحد ، فكان إجماعًا[(٢)].

كما ذكر ابن القيم أن إياس بن معاوية استند إلى الأثر ، حين اختصم عنده رجلان في قطيفتين ، إحداهما حمراء ، والأخرى خضراء ، وأحدهما يدعي التي بيد الآخر ، وأنه ترك قطيفته ليغتسل ، فأخذها الآخر وترك قطيفته هو في محلها ، ولم توجد بينة . فطلب إياس أن يؤتى بمشط ، فسرح رأس هذا وسرح رأس هذا ، فخرج من رأس أحدهما صوف أحمر ، فقضى بالحمراء للذي خرج من رأسه الصوف الأحمر ، وبالخضراء للذي خرج من رأسه الصوف الأخضر[(٣)].

كما ذكر ابن القيم أنه في إحدى القضايا هرب القاتل واندس بين الناس فلم يُعْرَف ، فمر المعتضد على الناس يضع يده على قلب كل واحد منهم واحدًا بعد

---

(١) تبصرة الحكام ١٢١/٢ ـ وحديث قصة عبد الله بن أنيس ذكره ابن سعد في الطبقات الكبرى ٩١/٢ ، ٩٢ بدون إسناد .

(٢) مصنف عبد الرزاق ٢٢٨/٩ ، صحيح مسلم ١٣٣١/٣ رقم ١٧٠٧ . وانظر أيضاً : التبصرة لابن فرحون ٩٧/٢ ، سبل السلام ١٣١٤/٤ ، وسيأتي ذكر الأثرين بطولهما في الفصل الثاني مع بيان الأحكام التي لم تمسها البصمة الوراثية ومنها الحدود .

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص٣٢ .

واحد فيجده ساكنًا ، حتى وضع يده على فؤاد الغلام ، فإذا به يخفق خفقًا شديدًا ، فركضه برجله ، واستقره فأقر ، فقتله[١].

بعض أقوال الفقهاء في اعتبار القرائن :

أذكر فيما يلي بعض نصوص من أقوال الفقهاء في اعتبار العمل بالقرائن :

١- يقول ابن نجيم الحنفي :« إن الحجة - أي التي يعتمدها القاضي - بينة عادلة ، أو إقرار ، أو نكول عن يمين ، أو يمين ، أو قسامة ، أو علم القاضي بعد توليه ، أو قرينة قاطعة »[٢].

٢- وتذكر مجلة الأحكام العدلية من أمثلة القرائن القطعية : مشاهدة شخص خارج من دار خالية ، خائفًا ، مدهوشًا ، في يده سكين ملوثة بالدم ، فلما وقع الدخول للدار رئي فيها شخص مذبوح في ذلك الوقت يتشخط في دمائه ، فلا يشتبه هنا في كون ذلك الشخص هو القاتل ، لوجود هذه القرينة القاطعة[٣] .

٣- ويقول ابن فرحون المالكي : « قال ابن العربي - الفقيه المالكي - على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت ، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح ، وهو قوة التهمة ، ولا خلاف في الحكم بها ، وقد جاء العمل بها في مسائل اتفقت عليها المذاهب الأربعة ، وبعضها قال به المالكية خاصة »[٤].

٤- ويقول الصنعاني :« الأصل أن سكوت البكر - في تزويجها - يعلم منه رضاها ، لأنها تستحي إلا أن تبكي . وقيل : لا أثر لبكائها في المنع إلا أن يقترن بصياح ونحوه . وقيل : يعتبر الدمع . والأولى أن يرجع إلى القرائن فإنها لا تخفى »[٥].

---

(١) الطرق الحكمية ، المرجع السابق ص٤١ .

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٨٩ .

(٣) مجلة الأحكام العدلية المادة ١٧٤١ .

(٤) التبصرة لابن فرحون ٢/٩٧ ، ٩٨ .

(٥) سبل السلام ٣/٩٩٠ مع تصرف .

٥- وقد ذكر ابن فرحون صورًا كثيرة لعمل الفقهاء بالدلائل والقرائن ، أذكر منها ما يلي :[١]

أ- أجمع الفقهاء على أن الرجل يدخل على زوجته ليلة الزفاف ، وإن لم يشهد عنده عدلان أن هذه فلانة بنت فلان التي عقد عليها ، اعتمادًا على القرينة الظاهرة المنزلة منزلة الشهادة .

ب- اعتماد الناس قديمًا وحديثًا على الصبيان والإماء المرسلة معهم الهدايا إليهم ، فيقبلون أقوالهم ، ويأكلون الطعام المرسل به .

ج- الشرب من المصانع الموضوعة على الطرقات ، وإن لم يعلم الشارب إذْنَ أربابها في ذلك لفظًا ، اعتمادًا على دلالة الحال .

د- القضاء بالنكول واعتباره في الأحكام ، ليس ذلك إلا رجوعًا إلى مجرد القرينة الظاهرة ، فقدمت على أصل براءة الذمة .

هـ- جواز دفع اللقطة لواصف عفاصها ووكاءها ، اعتبارًا بالعرف .

القرائن مهما قويت ليست دليلاً :

يجب التنبيه إلى أن القرائن مهما كانت قوية لا ترقى إلى درجة الدليل ؛ لذلك يجب إعمال السلطة التقديرية في قبولها بحسب ما يطمئن إليه القلب . ومن هنا كان الإمام المزني الشافعي ينبه إلى عدم جواز الحكم بالظنون ، بعد أن ذكر النزاع بين الزوجين على متاع البيت ، وتنازع عَطّار ودبّاغ . وقال : إنه لو صح استعمال الظنون لقضى بالعطر للعطار والدباغ للدباغ[٢].

ويحكي ابن القيم الجوزية قصة القصاب الذي ذهب إلى خربة للتبول ومعه سكين ، فإذا به أمام مقتول يتشحط في دمه ، وما أفاق من ذهوله حتى وجد

---

(١) التبصرة لابن فرحون ٢/٩٥ - ١٠٠ .
(٢) مختصر المزني على هامش الأم ٥/٢٦٦ .

العسس[1] يقبضون عليه ، وقد عجز عن الدفاع عن نفسه معتقدًا أن الأدلة جميعها ضده ، ولم ينقذه من العقوبة إلا إقرار القاتل الحقيقي بالجريمة[2] .

منزلة البصمة الوراثية من القرائن القائمة على الآثار البشرية :

عرفنا أن الفقه الإسلامي يعتبر القرائن التي تدل على المراد من غير تصريح ، سواء أكانت القرائن مادية أم معنوية ، ويجوز للقاضي أن يحكم استنادًا إليها كلما وجد في ذلك مصلحة .

والبصمة الوراثية حدث علمي جديد ، تدل باليقين على صاحب الأثر المتروك في ساحة الجريمة ، ولكن ليس بالتأكيد أن صاحب هذا الأثر هو الجاني ، فربما تصادف وجوده لحظة ارتكابها دون أن يكون هو الفاعل أو المشارك .

لذلك نرى المحاكم الأوربية والأمريكية تأخذ بالبصمة الوراثية للتعرف على المتهمين ، ليست على أنها الدليل وإنما هي قرينة نفي وإثبات قوية لا تقبل الشك في جرائم السرقة والقتل والاغتصاب والجرائم الجنسية[3] .

وليس هناك ما يمنع في فقهنا الإسلامي من الاعتماد على البصمة الوراثية قرينة نفي أو إثبات تعتمد الآثار البشرية كالدم واللعاب والشعر ونحوها ، بل وفي الأخذ بها مزيد من الضمانات للمتهمين ، وتقليل للسلطة التقديرية في يد القضاء .

* * *

---

(١) وهم من يطوفون بالليل للكشف عن أهل الريبة ، تقول : عس ـ بتشديد السين ـ فلان عسا فهو عاسّ . والجمع عسس ـ بفتح العين والسين ـ وعساس ـ بكسر العين وفتح السين . لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : عسس .

(٢) الطرق الحكمية ص ٢٨ .

(٣) توظيف العلوم الجنائية لخدمة العدالة ص ١٨٩ .



المبحث الثاني

المعاملات الشرعية المتعلقة بتحقيق الهوية بصفاتها المرجعية

تمهيد وتقسيم :

بعد أن باتت معرفة أصول الإنسان وفروعه الطبعيين ، عن طريق « البصمة الوراثية » حقيقة مسلمة ، فإن الأمر بالتأكيد يمس مساءل فقهية ظلت تعتمد على أرجح الظنون دهرًا طويلاً ، حتى استقر العمل بها ، وحسبها البعض أصولاً وقواعد ثابتة ، وهي في الحقيقة لا تعدو أن تكون عملاً بالممكن المشاهد ، وتفسيراً للنصوص بأدوات العصر ، ولم يكن في المقدور الحكم بما هو أبعد من ذلك وإلا كان خيالاً .

ولأن الإسلام هو خاتم الأديان فقد جعل الله تعالى أصوله النصية من الكتاب والسنة معجزة تصلح لكل زمان ومكان ، فعلى كل أهل عصر ومصر أن يعملوا أدوات العقل والعلم ، وأن يخلصوا في الفهم والتطبيق . وقد ذكر ابن عابدين الابن تعليقًا على رسالة والده المسماة « نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العُرْف » فقال :« للمفتي الآن أن يفتي على عرف أهل زمانه وإن خالف زمان المتقدمين »(١) .

وفي هذه الأيام ظهرت ، بل وانتشرت في أوربا ، « البصمة الوراثية » التي يرى فيها الإنسان بعينه عن طريق مجاهر خاصة العلاقة الحقيقية بين الإنسان وبين أصوله وفروعه ، ويتم تسجيلها عن طريق التقاط صورتها في ورقة مطبوعة ، فهل يكون في مقدورنا أن نغض الطرف ونتجاهل الرؤية ونستمر في الحكم بالظاهر القديم الذي أصبح اليوم ماضيًا ، ونغالط أنفسنا في الأحكام المترتبة على ذلك ؟ أم يلاحق المسلم أدوات عصره ، وينتفع بفضل ربه لينظر إلى الواقع بعينه لا بعين

---

(١) مجموع رسائل ابن عابدين ٢/١٢٦ .

غيره ، وبإمكاناته لا بإمكانات غيره ، وصدق الله حيث يقول : ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ (الإسراء:١٣). وقال جل شأنه : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ (الإسراء:٣٦). كما أنكر القرآن الكريم على الذين لا يعملون حواسهم ، فقال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٩).

إن أهم المسائل الفقهية التي تمسها «البصمة الوراثية» بصفاتها المرجعية ، هي ثبوت النسب ، ونفيه ، مع ما يترتب على ذلك من آثار المحرمية والرحمية والإنفاق والميراث والعَقْل (تحمل الدية) والولاية ، والجنسية ، وغير ذلك .

وسوف أتناول هذين الموضوعين : ثبوت النسب الشرعي ونفيه ، في مطلبين :

المطلب الأول : أتكلم فيه عن الثبوت الشرعي للنسب وعلاقته بالبصمة الوراثية .

المطلب الثاني : أتكلم فيه عن النفي الشرعي للنسب ، وعلاقته بالبصمة الوراثية .



المطلب الأول

الثبوت الشرعي للنسب وعلاقته بالبصمة الوراثية

أتكلم في هذا المطلب عن أسباب النسب الشرعي ، وأدلة ثبوته ، وحكم تعارضها ، وموقف البصمة الوراثية منها . كما أتكلم عن أثر ثبوت النسب وعلاقته بالجنسية . وعلى هذا فإنني أقسم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع على الوجه الآتي :

الفرع الأول : أسباب النسب الشرعي .

الفرع الثاني : أدلة ثبوت النسب وحكم تعارضها وموقف البصمة الوراثية منها (دعوى تصحيح النسب) .

الفرع الثالث : أثر ثبوت النسب الشرعي وعلاقته بالجنسية .

الفرع الأول

أسباب النسب الشرعي

قبل الحديث عن أسباب النسب شرعًا يجب التمهيد بالحديث عن مبدأ تحديد أسباب للنسب ، وقد رأيت أن أجعل كل عنصر منهما في غصن مستقل ؛ لأهمية هذا التمهيد الذي يرقى إلى درجة موضوع الفرع .

الغصن الأول

مبدأ تحديد أسباب للنسب

إن من حق أي تشريع أو نظام مدني أن يضع الأسباب المقتضية للأحكام بما يتناسب وأهداف هذا التشريع ومدى حرصه على تحقيق الانضباط والاستقرار .

ومن أهم الأحكام الاجتماعية وأخطرها على الإطلاق حكم النسب الذي به يعرف الإنسان أباه وأمه وأجداده وأعمامه وأخواله وإخوانه وأولاده وسائر أفراد عائلته المقربين .

وفي الجاهلية قبل الإسلام لم يكن النسب أمرًا ذا بال عند أكثر القبائل ، فلم يكن من الأهمية بمكان أن ينسب الولد لأب معين اكتفاءً بنسبته إلى القبيلة التي كان التفاخر بالنسبة إليها والانتماء لها .

وفي مقابل ذلك لم يكن هناك ما يمنع مما ساد في الجاهلية من نظام التبني ، فإذا أعجب الرجل بأحد الغلمان ـ ولو كان معروف الأب ـ كان له أن يتخذه ابنًا ويلحقه بنسبه ويدخله في أسرته كأحدهم ، وربما فضله على أقرانه[1] .

وكان من أثر ذلك أن كان هناك أبناء لهم آباء لا ينتسبون إليهم ، وأبناء لا يعرفون آباءهم ، وأبناء أدعياء يشاركون الأبناء الصلبيين في حقوقهم ، بل ويتميزون عليهم في بعض الأحيان ، وغير ذلك من الآثار .

ولا يعني هذا انعدام القبائل والأسر المحافظة التي تحرص على نسبة الولد لوالديه الحقيقيين ، وإن ظل نظام التبني سائدًا حتى نزلت آية الأحزاب تمنع هذا النظام في قوله تعالى : ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٤، ٥)

والسبب في إهدار الجاهلية لشرف النسب للأب ، واعتباره أمرًا غير ذي بال هو ما كان سائدًا في نظام التوارث والزواج القائمين على معايير أخرى دون خصوصية النسب ، فيصح للرجل أن يورث ماله لمن يشاء دون الالتزام بقرابته[2] ، حتى أنزل الله قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ (النساء: ١١) كما كان يصح للرجل في الجاهلية أن يشترك مع من يشاء في معاشرة امرأة واحدة .

يدل لذلك : ما أخرجه البخاري من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت : إن النكاح

---

(١) سيأتي بإذن الله تعالى مزيد من تفصيل في هذا الموضوع مع بيان النفي الشرعي للنسب بالتبني .

(٢) تفسير ابن كثير ١/٨٠٦ .

كان في الجاهلية على أربعة أنحاء . فكان منها : نكاح الناس اليوم ، يخطب الرجل إلى الرجل وليته فيُصْدِقُها ثم ينكحها .

ونكاح آخر : كان يقول الرجل لامرأته ـ إذا طهرت من طمثها ـ أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ، ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدًا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه ، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إن أحب ، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد ، فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع .

ونكاح آخر : يجتمع الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة كل يصيبها ، فإذا حملت ووضعت ومر عليها ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم ، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع ، حتى يجتمعوا عندها ، فتقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم ، وقد ولدت ، وهو ابنك يا فلان . فتسمي من أحبت منهم باسمه ، فيلحق به ولدها .

ونكاح رابع : يجتمع الناس الكثير ، فيدخلون على المرأة ، لا تمتنع ممن جاءها ، وهن البغايا ، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علمًا ، لمن أرادهن دخل عليهن ، فإذا حملت فوضعت حملها جمعوا لها ، ودعوا لهم القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون ، فالتاطه ودُعي ابنه ، لا يمتنع من ذلك .

فلما بعث الله محمدًا ﷺ هدم نكاح أهل الجاهلية كله إلا نكاح أهل الإسلام اليوم »[١] .

أقول : وفي جاهلية العلائق الاجتماعية في أوربا وأمريكا الاجتماعية اليوم ، تنظر إلى النسب نظرة هامشية ، ولا يرون حرجاً من العمل بنظام التبني الذي حرمه الإسلام لمخالفته الفطرة والحقيقة ، فرئيس أمريكا المعاصر لتأليف هذا الكتاب في طبعته الأولى في ختام الألفية الثانية من التاريخ الميلادي والمعروف باسم : « بل كلنتون » ، هو منسوب إلى زوج أمه ، وليس منسوبًا لأبيه الحقيقي[٢] ، وهو أمر

---

(١) صحيح البخاري ٥/١٩٧٠ رقم ٤٨٣٤ .

(٢) اسمه الحقيقي « وليم جيفرسون بليز » ولد في ولاية أركنساس في السابع عشر من أغسطس سنة ١٩٤٦م وأمة تدعى فيرجينيا بليز ـ مات أبوه « جيفرسون بليز » في حادث سيارة قبل ولادته بثلاثة شهور ، وعندما أتم عامه الثاني ذهب ليعيش مع جَدّيه حيث كانت أمه تدرس التمريض في ولاية نيوأورليانز ، وعندما بلغ الرابعة من عمره تزوجت أمه من « روجر كلينتون » بائع سيارات ، وانتقلوا جميعًا للعيش في ولاية أركنساس ، وحصل منذ هذا التاريخ على لقب زوج أمه . وتولى رئاسة أمريكا في دورتين بالانتخاب من مارس ١٩٩٣م حتى مارس ٢٠٠١م .
المرجع : موقع الإنترنت في : gi . gorlier . com . /presidents/nbk/bios/42 pclin.html

معتاد منتشر عندهم ، يتبرأ من يشاء من ولده ، ويختار من يشاء أبًا ينسب إليه غير أبيه . والسر في ذلك هو تسيّب المجتمع في حرية العلاقة الجنسية ، وكثرة الأولاد مجهولي الآباء .

ولذلك كان من حجة الله عليهم أن جعلهم أول من يكتشف «البصمة الوراثية» ، والتعرف على الآباء الطبيعيين ، وهم وإن كان بعضهم نتاج علاقة على غير وفق الضوابط الإسلامية إلا أننا نعتبر أنكحة غير المسلمين لأنفسهم ، ونقر بها لهم[1]. يقول ابن تيمية :«اليهودي إذا تزوج بنت أخيه كان ولده منها يلحقه نسبه ويرثه باتفاق المسلمين ، وإن كان ذلك النكاح باطلاً باتفاق المسلمين ، ومن استحله (أي من المسلمين) كان كافراً تجب استتابته»[2].

جاء الإسلام ورأى أن أولى الناس بالمال بعد موت صاحبه هم أولاده من صلبه وزوجته ووالداه ثم سائر قرابته ، حتى تزيد أواصر المناصرة والرعاية بين أفراد الأسرة ، كما جاء الإسلام بأحكام المحارم ، فلا تحل المرأة لأحد من رجال أصولها (الأب والجد وإن علا) ولا فروعهم الأول (الأخوة والأعمام) ، ولا فروع فروع الأصل الأول (ابن الأخ وإن نزل) ، كما لا تحل المرأة لأحد من رجال فروعها (الأولاد) ، وذلك حتى لا تكون مثارًا للنزاع وتفرق الأسرة ، وحتى تدفع هؤلاء الرجال إلى نصرتها وحمايتها .

فكان حريًا بالإسلام أن يهتم بالنسب ويعظم أمره ويجل شأنه ، وينشئ له من الأسباب ما يحقق هدفه من تكوين الأسرة المستقيمة المترابطة التي تشعر بالعزة والمنعة ، وتبعدها عن الأهواء من الإضافة والحذف لأعضائها الشرعيين .

---

(١) سبق أن ذكرنا في الأحكام التكليفية للبصمة الوراثية مع بيان التحقق بالبصمة الوراثية من النسب حال استقراره ، مسألة : (التحقق الجماعي للنسب) في بيان سياسة الإسلام في التدرج حديث ابن عباس أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحًا . قال ابن حجر : «رواه أحمد والأربعة إلا النسائي وصححه أحمد والحاكم» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١٠١٤/٣ رقم ٩٤٥. وأخرجه الترمذي وقال :«ليس بإسناده بأس» ـ سنن الترمذي ٤٤٨/٣ رقم ١١٤٣ ـ وعن الضحاك بن فيروز الديلمي عن أبيه أنه قال للنبي ﷺ : أسلمت وتحتي أختان؟ قال : «طلق أيتهما شئت» . قال ابن حجر : «رواه أحمد والأربعة إلا النسائي ، وصححه ابن حبان» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١٠١٢/٣ رقم ٩٤٣ . وانظر حديث الضحاك في صحيح ابن حبان» ٤٦٢/٩ رقم ٤١٥٥ ، سنن ابن ماجه ٦٢٧/١ رقم ١٩٥١ ، سنن أبي داود ٢٧٢/٢ رقم ٢٢٤٣ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٣٤ .



الغصن الثاني

الأسباب الشرعية للنسب

تمهيد وتقسيم :

حدد القرآن الكريم الطريق الشرعية لمعاشرة النساء في النكاح وملك اليمين (التسري) ، ولا ثالث لهما . يقول ابن رشد : كل امرأة تحل في الشرع بوجهين : إما بنكاح ، أو بملك اليمين[1].

يدل لذلك قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ** ﴾ (المؤمنون:٥-٧) ، (المعارج:٢٩-٣١).

وقال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ** ﴾ (الأحزاب: ٥٠).

ولا يخفى أن لكل من النكاح والتسري شروطاً وضوابط يجب توفرها وإلا كانت العلاقة الجنسية آثمة . ومن أهم تلك الشروط : أن يكون موضوع العقد جائزاً، فلا يصح النكاح بين المحارم ، كما لا يجوز التسري مع انعدام الأرقاء بعد الإجماع الإنساني المعاصر على حظر التعامل بنظام الرق بكل صوره وأشكاله فيما يعرف من وثيقة حقوق الانسان العالمية سنة ١٩٤٨م . إلا أن حظر التعامل بنظام الرق لا يزال اتفاقاً إنسانيا ، وهو اتفاق ملزم لأطرافه توجب الشريعة الإسلامية الوفاء به ؛ لعموم الأدلة الآمرة بالوفاء بالعقود والعهود . ولكن إن طرأ على البشرية اعوجاج وعادت إلى العمل بنظام الرق لسبب أو آخر فإن المسلمين سيكونون في حل من هذا الحظر ؛ للمعاملة بالمثل .

وبهذه العلاقة الشرعية (النكاح والتسري) يعترف الإسلام بالنسب ، ويلحق ثمرة هذه العلاقة لأصحابها .

---

(١) بداية المجتهد ١٣/٢ .

قال تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾ (البقرة:٢٣٣).

وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ (المجادلة:٢). وهذه الآية واضحة الدلالة في حقيقة الأم شرعًا .

يقول ابن كثير في تفسير الآية الأولى :« وعلى المولود له » أي وعلى والد الطفل ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾ ، أي بأن تدفعه عنها لتضر أباه بتربيته . وقوله: ﴿ وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾، أي بأن يريد أن ينتزع الولد منها إضرارًا بها[١].

وبناء على ما سبق ، فقد أجمع المسلمون على ثبوت النسب الشرعي إن جاء الولد ثمرة الزواج أو التسرّي على الوجه المشروع ، وإن اختلفوا في بعض وجوه المشروعية لهما ، كما ألحقوا بهما شبههما ، حيث جعلوا الوطء بشبهة ملحقًا بالزواج ، ووطء الأمة المشتركة ملحقًا بالتسري ، وسأحاول إيجاز تلك الأحكام في البرعمين التاليين :

البرعم الأول

الزواج وشبهته

أتكلم هنا عن تعريف الزواج ومشروعيته ، كما أبين أركانه وشروطه ، ثم أوضح شبه الزواج .

أولاً : تعريف الزواج :

الزواج في اللغة : اقتران الزوج بالزوجة أو الذكر بالأنثى . والنكاح هو الزواج . والنكاح في اللغة ـ على الأشهر ـ حقيقة في الوطء مجاز في العقد[٢].

---

(١) تفسير ابن كثير ٣٨٢/١ .

(٢) لسان العرب ـ المعجم الوسيط ـ مادة : زوج ، ومادة : نكح .

والزواج في اصطلاح الفقهاء : هو النكاح ، ويطلق عند الجمهور على : « العقد الذي يرد على ملك المتعة قصدًا » ، ويطلق على الوطء مجازًا ، عكس التعريف اللغوي ، وقد يستعمل عرفًا مرادًا به الوطء ، كقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ (البقرة: ٢٣٠) .

قالوا : والمقصود بملك المتعة : حل استمتاع الرجل بالمرأة ، فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر . وقوله « قصدًا » ليخرج ما يفيد الحلّ ضمنًا كما إذا ثبت في ملك الرقبة كشراء جارية للتسري ، فإنه موضوع شرعًا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنًا وإن قصده المشتري[1] .

ثانيا : مشروعية الزواج

الزواج مشروع بالكتاب والسنة والإجماع :

(١) أما الكتاب : فآيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾ (النور:٣٢).

يقول ابن كثير : « هذا أمر من الله تعالى بالتزوج ، والأيامي جمع أيم ، ويقال ذلك للمرأة التي لا زوج لها وللرجل الذي لا زوجة له ، سواء كان قد تزوج ثم فارق أو لم يتزوج واحد منها . يقال : رجل أيم وامرأة أيم »[2] .

(٢) وأما السنة : فأحاديث كثيرة ، منها ما أخرجه الشيخان عن عبد الله ابن مسعود ، أن النبي ﷺ قال : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء »[3] .

يقول الصنعاني : « والجمهور على أن الأمر بالزواج للندب ؛ لأن الله تعالى خيّر بين التزوج والتسرّي بقوله : ﴿ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ (النساء:٣)، والتسري لا يجب إجماعًا ، فكذا النكاح ؛ لأنه لا تخيير بين واجب وغير واجب »[4] .

---

(١) مجمع الأنهر ٣١٦/١ ، كفاية الطالب الرباني ٥٠/٢ ، المهذب ٤١/٢ ، زاد المعاد ٣/٣ ، العدة ص ٣٦٠ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣٨٣/٣ .

(٣) صحيح البخاري ١٩٥٠/٥ رقم ٤٧٧٨ ، صحيح مسلم ١٠١٨/٢ رقم ١٤٠٠ .

(٤) سبل السلام ٩٧٣/٣ .

(٣) وأما الإجماع : فقد حكى ابن رشد إجماع الأمة الإسلامية على مشروعية النكاح ، وإن اختلفوا في صفة مشروعيته ، فذهب الجمهور إلى أنه مندوب ، وذهب أهل الظاهر إلى أنه واجب . وقالت المتأخرة من المالكية هو في حق بعض الناس واجب ، وفي حق بعضهم مندوب ، وفي حق بعضهم مباح ، وذلك بحسب ما يخاف على نفسه من العنت[١].

ثالثاً : أركان عقد الزواج وشروطه :

يرى الحنفية : أن عقد الزواج يتكون من الصيغة (الإيجاب والقبول) كسائر العقود .

ويرى الجمهور : أن لعقد الزواج أركانًا خمسة هي : الولي والصداق والزوج والزوجة والصيغة .

والخلاف قريب بين الحنفية وبين الجمهور في الأركان ؛ لأن الصيغة التي تتكون من إيجاب وقبول تستلزم عاقدين ومعقودًا عليه ، غير أن الحنفية يرون صحة عقد زواج المرأة الرشيدة بنفسها وتكون هي ولية نفسها ، والجمهور يرون أن الولي من أركان عقد الزواج لا يصح إلا به[٢].

هذا ، وقد وضع الفقهاء شروطًا لعقد الزواج تضمن سلامته واستقامته ، واختلفوا في بعضها ، ولهم في ذلك تفصيل طويل أحيل إليه في كتب الفروع .

رابعًا : شبهة الزواج :

يعرف صاحب مجمع الأنهر « داماد أفندي » الشبهة بأنها :« ما يشبه الثابت وليس في نفس الأمر بثابت . أو اسم من الاشتباه ، وهي ما بين الحلال والحرام والخطأ والصواب »[٣].

---

(١) بداية المجتهد ٢/٢ .

(٢) انظر في فقه المذاهب : مجمع الأنهر ٣١٧/١ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٢٠/٢ ، بداية المجتهد ١١/٢ ، المهذب ٣٥/٢ ، العدة ص٣٦١ ـ ويلاحظ أن المالكية يجوزون للمرأة أن تلي عقد الزواج بإذن الولي من الرجال ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في أركان التعامل بالبصمة الوراثية في الهامش .

(٣) مجمع الأنهر ٥٩٢/١ .

والمقصود بشبهة الزواج : كل معاشرة بين رجل وامرأة ليست زواجًا شرعيًا صحيحًا ، وليست زنى حتى توجب الحد ، ويثبت بها النسب .

وقد اختلف الفقهاء في حصر أنواع تلك الشبهات ، كما اختلفوا في اعتبار بعضها بما يدرأ الحد ، وفي أثر بعضها بما يثبت النسب حتى مع التسليم بنفي الحد .

وقد اتفق الحنفية مع الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة في ثلاثة أنواع للشبهة في الزواج هي : الشبهة في حل الفعل ، والشبهة في حل المحل ، والشبهة في اختلاف العلماء ، وإن اختلفوا في المصطلحات ، لكن بتتبع الأمثلة التي ذكروها يتضح الاتفاق بينهم في ذلك[١].

وانفرد الإمام أبو حنيفة ، ووافقه زفر ورُوي عن سفيان الثوري ، أنهم قالوا بنوع رابع للشبهة اسمها شبهة العقد ، وخالفهم في ذلك فقهاء المذاهب الثلاثة وأبو يوسف ومحمد ، وعليه الفتوى عند الحنفية[٢].

وأوجز الحديث عن هذه الأنواع من الشبهات : حل الفعل ، وحل المحل ، واختلاف العلماء ، وشبهة العقد .

(١) شبهة حل الفعل :

هذه الشبهة تقع في نفس المشتبه عليه فيظن أن له الحق في وطء المرأة . فأساس تلك الشبهة اعتقاد وظن المشتبه عليه ، ولذلك تسمى بشبهة الاشتباه .

---

(١) عبر الحنفية بشبهة الفعل أو الاشتباه وشبهة المحل والشبهة الحكمية ، وعبر المالكية بشبهة الواطئ وشبهة الموطوءة وشبهة الطريق . وعبر الشافعية بشبهة الفاعل وشبهة المحل وشبهة الجهة . وعبر الحنابلة بضرب الأمثلة دون المصطلحات .

(٢) انظر للحنفية : حاشية ابن عابدين ١٥١/٣ وما بعدها ، الاختيار ٩٠/٤، شرح فتح القدير ٣٢/٥، مجمع الأنهر ٥٩٢/١، تبيين الحقائق ١٧٥/٣ وما بعدها . وانظر للمالكية : بداية المجتهد ٤٤٠/٢ ، مواهب الجليل ٥٣٠/٢، الفروق ١٧٢/٤، تهذيب الفروق بهامش الفروق ٢٠٢/١، كفاية الطالب الرباني ٥٠/٤. وانظر للشافعية : المهذب ٢٦٧/٢، نهاية المحتاج ٤٢٥/٧، روضة الطالبين ٩٢/١٠، مغني المحتاج ١٤٤/٤، تحفة المحتاج ١٠٤/٧. وانظر للحنابلة : كشاف القناع ٩٧/٦، مطالب أولي النهى ١٨٣/٦، العدة ص ٥٢٢ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، المغني ٣٥٣/٩ ، ٣٥٤ .

ومن أمثلتها : وطء المعتدة من طلاق ثلاث ، أو من خلع إذا ظن أن هذا حقه ، وأيضًا إذا اعتقد أن هذه المرأة الأجنبية امرأته ، كما لو وطئ امرأة على فراشه أو في منزله ظنها امرأته .

وهذا النوع من الشبه أجمعوا على سقوط الحد به لاعتقاد الإباحة ، ولكنهم اختلفوا في ثبوت النسب به على مذهبين :

المذهب الأول : يرى ثبوت النسب به ؛ لأنه وطء ليس بحرام في نفس الفاعل ، وإن كان حرامًا في نفس الأمر ، والعبرة بظن المكلف . وإذا سقط الحد ثبت النسب ؛ لأنه ينتفي بوجوده ويثبت بعدمه . وإلى هذا ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية .

المذهب الثاني : يرى عدم ثبوت النسب في هذه الشبهة ؛ لأنها راجعة إلى شخص المكلف وهو لا يتيقن أنه يملك المحل ، فتمحض الفعل زنى ، وإنما سقط الحد فضلاً من الله تعالى لدرء الحد بكل شبهة .

والمختار عندى : هو ما ذهب إليه الجمهور من ثبوت النسب بشبه حل الفعل ؛ لأن الفاعل لا يتوهم حل الفعل إلا إذا توهم ملك المحل لحظة الفعل ، والتكليف يكون بغالب الظن .

(٢) شبهة حل المحل :

المقصود بهذه الشبهة أن يظن الفاعل أن المرأة التي يطؤها تحل له بدليل خاص ، وغالبًا ما تكون أمثلة هذه الشبهة عند التعارض الظاهري لبعض الأدلة ، فيستند كل شخص إلى دليل من المتعارضين ويطأ المرأة .

ومن أمثلة تلك الشبهة : وطء المعتدة بالطلاق البائن بالكنايات ، لاختلاف الصحابة ﵃ في كونها رجعية أو بائنة .

واتفق الفقهاء في اعتبار هذا النوع من الشبه مسقطًا لحد الزنى ، ومثبتًا للنسب الشرعي إذا ادعاه الواطئ .

(٣) شبهة اختلاف العلماء :

هذه الشبهة قائمة على اعتبار اختلاف المجتهدين ، بأن يرى أحدهم حل صورة معينة من النكاح ويرى الآخر بطلانها ، وهذا راجع لاختلاف الفقهاء في بعض شروط أركان النكاح .

ومن أمثلة هذا النوع من الشبه : نكاح المتعة ، والنكاح بدون ولي ، أو بدون شهود ، ونكاح الأخت في عدة أختها ، ونكاح خامسة في عدة رابعة لم تَبِنْ .

وهذا النوع من الشبه يسقط الحد ، ويثبت النسب دون خلاف عند فقهاء المذاهب الأربعة .

واشترط الإمام الماوردي لاعتبار هذا النوع من الشبه أن لا يقارنه حكم من القاضي ببطلانه ، فإن قارنه حكم بالبطلان وجب عليه الحد ولم يثبت النسب[1] .

كما اشترط الشيخ الرملي لاعتبار هذه الشبهة أن تكون قائمة على خلاف معتبر ، ويكون كذلك إذا كان من عالم يعتد بخلافه وإن لم يقلده الفاعل[2] .

(٤) شبهة العقد :

هذه الشبهة انفرد بها الإمام أبو حنيفة ، واعتبرها نافية لحد الزنى مثبتة للنسب .

وتقوم هذه الشبهة على وجود صورة العقد لا حقيقته ، فتثبت الشبهة بالعقد وإن كان العقد متفقًا على تحريمه وهو عالم به ، مثل نكاح إحدى المحرمات بالنسب أو الرضاع أو المصاهرة . أما إذا لم يكن عالمًا بالتحريم فلا إثم عليه .

فإذا ما استند الزوج إلى صورة العقد ودخل بزوجته المحرمة عليه أصلاً فلا حد عليه عند الإمام أبي حنيفة ، ويعاقب بأشد ما يكون من التعزير سياسة لا حدًا .

وحجة الإمام : أن محل عقد الزواج هو الأنثى من بنات آدم ؛ لأن محل العقد هو ما يكون قابلاً لمقصوده الأصلي ، وكل امرأة قابلة لذلك لأنها تلد ، وكل ما كان قابلاً للمقصود كان قابلاً للحكم ؛ لأن الحكم يثبت ذريعة للمقصود ، فكان ينبغي أن ينعقد في جميع الأحكام ، إلا أنه تقاعد عن إفادة الحل حقيقة لمكان

---

(١) روضة الطالبين ١٠/٩٢ .

(٢) نهاية المحتاج ٧/٤٢٥ .

الحرمة الثابتة فيهن بالنص فيورث شبهة ؛ إذ الشبهة ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة نفسها .

كما أن كل أنثى من أولاد آدم محل للعقد في حق غيره من المسلمين ، فكانت أولى بإيراث الشبهة .

ويرى الجمهور بطلان تلك الشبهة ؛ لأن حرمة هؤلاء المحرمات ثابتة بدليل قطعي . قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ ﴾ (النساء:٢٢،٢٣) الآية .

والقول بأن كل أنثى من أولاد آدم قابلة لتحقيق مقصود عقد الزواج من التناسل لأنها تكون محلاً لعقد نكاح غيره من المسلمين ، هذا القول قائم على اعتبار الطبيعة ، وليس قائمًا على اعتبار الشريعة التي حرمت .

البرعم الثاني

التسري وشبهته

أتكلم فيما يلي عن تعريف التسري ، وحكمه الشرعي ، وكيفيته ، وشروط مشروعيته ، ثم أبين شبهة التسري وحكم نسبة الولد به .

أولاً : تعريف التسري وحكمه :

(١) التسري في اللغة : اتخاذ السرية . قال ابن بطال : وفي اشتقاق التسري ثلاثة أوجه : من السري وهو الجودة ، أو من السر وهو الجماع ، أو من سراة الأديم وهو وسط الظهر . وذكر الجوهري وجهًا آخر أنه مشتق من السرور وهو الفرح . وأصله : تسررت فأبدلت الراء الأخرى ياء ، كما قالوا : تظنيت في تظننت[١] . والجمع : سراري[٢] .

والتسري في اصطلاح الفقهاء : هو إعداد الأمة لأن تكون موطوءة[٣] .

---

(١) النظم المستعذب شرح غريب المهذب ١٣/٢ .

(٢) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : سرر .

(٣) التعريفات للجرجاني مادة : سرر .

ويعبر « داماد أفندي » عن التسري بالاستيلاد ، ويعرفه بأنه : « طلب المولى الولد من أمته وأم الولد المستولدة »[1].

(٢) والتسري مشروع بالكتاب والسنة والإجماع .

- أما الكتاب : فآيات كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ (النساء:٣) .

- وأما السنة : فأحاديث كثيرة ، منها ما أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما بإسناد حسن ، عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة »[2].

قال الصنعاني : « والنص ورد في السبايا ، وقيس عليه انتقال الملك بالشراء أو غيره . واعلم أن الحديث دل بمفهومه على جواز الاستمتاع قبل الاستبراء بدون الجماع ، وعليه دل فعل ابن عمر أنه قال : وقعت في سهمي جارية يوم جلولاء ، كأن عنقها إبريق فضة ، قال : فما ملكت نفسي أن جعلت أقبلها والناس ينظرون ، خرّجه البخاري »[3].

---

(١) مجمع الأنهر ٥٣٤/١ .

(٢) مسند الإمام أحمد ٢٨/٣ رقم ١١٢٤٤ ، سنن أبي داود ٢٤٨/٢ رقم ٢١٥٧ . قال ابن حجر : «أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وله شاهد عن ابن عباس في الدارقطني» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٤٥/٣ رقم ١٠٥٤، وقال ابن حجر في التلخيص : « هو حسن » ـ تلخيص الحبير ١٧٢/١. وأخرجه الدارقطني عن ابن عباس ـ سنن الدارقطني ٢٥٧/٣ رقم ٥٠ .

(٣) سبل السلام ١١٤٧/٣ ، ولم أقف على أثر ابن عمر في البخاري كما قال الصنعاني ولا أدري كيف نسبه إلى البخاري ، ووجدت ابن حجر قال عنه في تلخيص الحبير : أقمت عشرين سنة أبحث عمن خرج أثر ابن عمر الذي قال فيه «وقعت في سهمي جارية يوم جلولاء» وذكره ، فلم أظفر به إلا بعد ذلك ، قال ابن المنذر في « الكتاب الأوسط : حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا حجاج حدثنا علي بن زيد عن أيوب بن عبد الله اللخمي عن ابن عمر ـ وذكر الحديث . وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق هشيم عن زيد بن الحباب عن حماد بن سلمة ، ورواه الخرائطي في « اعتلال القلوب » من طريق هشيم عن علي بن زيد نحوه ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ـ تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض ـ ط الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م - ٤/٤ ، ٥ (كتاب العدد) ، مصنف ابن أبي شيبة ٢٢٧/٤، ٢٢٩ . وجلولاء : ناحية من نواحي السواد في طريق خراسان ، فتحها المسلمون في السنة التاسعة عشرة ـ معجم البلدان ١٠٧/٢ ، معجم ما استعجم ٣٩٠/٢ .

- وأما الإجماع : فقد حكاه ابن رشد عن الشافعي ، وأن المسلمين لم يختلفوا في مشرعية التسري بضوابطه الشرعية[1].

ثانيًا : كيفية التسري وشروط مشروعيته :

التسري رابطة معاشرة ضعيفة ؛ لأن فراشها ضعيف يملك السيد نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة[2].

(١) اختلف الفقهاء في كيفية التسري على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : يرى أن التسري يكون بوطء الأمة المملوكة مطلقًا ، أي سواء أنزل أو لم ينزل ، عزل أو لم يعزل ، ولا يحتاج السيد في وطئه لأمته إلى إنشاء عقد ؛ لأن ملك الرقبة يفيد ملك المنفعة وإباحة البضع ، فلا يجتمع معه عقد أضعف منه . وإلى هذا القول ذهب المالكية والحنابلة والظاهرية[3] .

والحجة كما يقول ابن حزم : هي في حكمه عليه الصلاة والسلام بأن الأمة فراش ، وأن الولد لصاحب الفراش ، وإنما تكون الأمة فراشًا إذا صح أن سيدها افترشها ببينة بذلك ، أو ببينة بإقراره بذلك[4] .

المذهب الثاني : يرى أن التسري يكون بوطء الأمة المملوكة مع الإفضاء ، فلو وطئ ولم ينزل ، أو أنزل وعزل لم يثبت التسري بذلك .

وحجتهم : أن قول السيد معتبر في ذلك ، وله نفي الولد إذا رأى أنه ليس منه .

وذلك هو الفرق بين الأمة وبين الزوجة ، فالزوجة تصير فراشًا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق إلا الإمكان ، لأنها تراد للوطء ، فجعل العقد عليها كالوطء ،

---

(١) بداية المجتهد ٢/٣٩٤ .

(٢) مجمع الأنهر ١/٥٣٥ .

(٣) بداية المجتهد ٢/٣٩٤ ، جواهر الإكليل ٢/٣١٢ ، الفروق ٣/١٣٦ ، المغني ٦/٦١٠ ، المحلى ١٠/١٣٩ وما بعدها ـ ونص ما قاله ابن رشد في البداية : «اختلف قول مالك والشافعي هل لسيدها استخدامها طول حياته واغتلاله إياها؟ فقال مالك : ليس له ذلك ، وإنما له فيها الوطء فقط» وقال في موضع آخر من ذات الصحيفة : «قال مالك لا تكون أم ولد إذا ولدت منه قبل أن يملكها ثم ملكها وولدها» مما يدل على أن مذهب المالكية هو أن التسري يتم بالوطء بعد الملك مطلقاً.

(٤) المحلى ١٠/١٤٠ .

بخلاف الأمة فإنها تراد لمنافع أخرى ، فاشترط في حقها الوطء مع الإمكان ، ويعرف الوطء باعتراف السيد أو بثبوته بأي طريقة كان[1] . وإلى هذا ذهب الشافعية وأبو يوسف من الحنفية[2] .

المذهب الثالث : يرى أن التسري يكون بوطء الأمة المملوكة وتحصينها ، بمعنى أن يمنعها من الاختلاط بغيره ، ولا يشترط في وطئها الإفضاء . وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن[3] .

والمذهب المختار عندي : هو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة من أن التسري يكون بالتحصين والاصطفاء تكريماً للمسراة ؛ لكونها آدمية .

(٢) اشترط الفقهاء لمشروعية التسري شروطًا تضبط هذا النوع من المعاشرة ، وأهم تلك الشروط ما يلي :

١- أن يكون السيد مالكًا لأمته بأي سبب من أسباب الملكية المعتبرة والمستقرة ، وهو خاص بالرجال فليس للمرأة المالكة أن تتسرى بعبدها .

قال ابن قدامة : « ولا نعلم في ذلك خلافًا ، كما لا نعلم خلافًا في أنه لا يحل للرجل أن يطأ جارية له فيها شريك ، وكذا لا يحل وطء الأمة المبعضة ؛ لأن الملك في الحالين غير تام ، فإذا وطئ جارية له فيها شريك فإنه لا يحد للشبهة ولكن يعزر وإن ولدت منه لحقه النسب »[4] .

٢- أن تكون الجارية مسلمة أو كتابية إذا كان المتسري مسلمًا ، فإذا كانت مجوسية أو وثنية لم تحل لسيدها بملك اليمين ، كما لا تحل له بالزواج لو كانت حرة على ما ذهب إليه الجمهور .

٣- ألا تكون الأمة ممن يحرمن مؤبدًا كأم الأمة المسراة أو ابنتها ، وهو تحريم المصاهرة ، أو مؤقتًا كأخت الأمة المسراة أو عمتها ، على ما ذهب إليه الجمهور .

---

(١) فتح الباري ١٢/٣٩ .

(٢) انظر للشافعية : شرح المنهاج مع حاشية القليوبي ٤/٣٦٧ ، المهذب ٢/١٩ . وانظر قول أبي يوسف في : حاشية ابن عابدين ٣/١١٣ ، مجمع الأنهر ١/٥٣٥ ، ٢/٢٨٥ ، شرح فتح القدير ٤/٤٤١ .

(٣) حاشية ابن عابدين ، مجمع الأنهر ، شرح فتح القدير ـ المراجع السابقة .

(٤) المغني ٩/٣٥٤ .

ثالثًا : شبهة التسري :

يجري في شبهة التسري ما يجري في شبهة النكاح من تعريف وتقسيم ، والأمر هنا يختلف في ضرب الأمثلة ، لذلك فإنني سأذكر أنواع الشبه في التسري مع بعض الأمثلة المناسبة لها .

(١) شبهة حل الفعل : وذلك مثل وطء جارية الأب أو الأم وإن علوا ، ووطء جارية الزوجة ، ووطء أم ولده التي أعتقها وهي في الاستبراء ، والعبد يطأ جارية مولاه ، والمرتهن يطأ الجارية المرهونة عنده ، ولو وطء جارية ظن أنها ملكه فكانت غيرها .

(٢) شبهة حل المحل : وذلك مثل وطء الأب جارية ابنه ظنًا منه أن كل ما يملكه الابن ملك لأبيه ، ووطء البائع الجارية المبيعة قبل تسليمها للمشتري ، ووطء الزوج الجارية المجعولة مهرًا قبل تسليمها للزوجة ، حيث إن الملك فيهما لم يستقر للمشتري والزوجة ، ووطء الجارية المشتركة بين الواطئ وغيره .

(٣) شبهة اختلاف العلماء : وذلك مثل التسري بالأمة مع عمتها أو خالتها أو أختها .

رابعًا : حكم نسبة الولد بالتسري :

الحكم في ثبوت النسب بالتسري أضعف من ثبوته بالنكاح ؛ لأن السيد يملك نفي الولد بادعائه أنه ليس منه ، ولا يملك ذلك في النكاح إلا باللعان[١] .

وقد اختلف الفقهاء في حكم لحوق نسب ولد الأمة بتسري المالك لها على مذهبين :[٢]

المذهب الأول : يرى أن ينسب ولد التسري للسيد إن أمكن أن يكون منه ، وذلك كأن تأتي به تامًّا لأكثر من ستة أشهر من يوم التسري ، فإن أتت به قبل ذلك

---

(١) مجمع الأنهر ٥٣٥/١ .

(٢) المراجع الفقهية السابقة في مشروعية التسري .

لم يلحقه ؛ لأن الظاهر أن الولد ليس منه . ولا يجوز للسيد نفي الولد عن نفسه مع ثبوت الوطء إلا أن يدعي أنه استبرأها بعد الوطء .

وإلى هذا ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ، وبه قال الحسن والشعبي .

وحجتهم : القياس على ثبوت الولد في النكاح سواء بسواء ، والفرق أن النكاح بعقد ، والتسري بملك اليمين . ويكون ثبوت الولد في النكاح بالفراش ؛ لحديث عائشة في الصحيحين ، مرفوعًا : « الولد للفراش وللعاهر الحَجَر »[1].

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : « حصنوا هذه الولائد ، فلا يطأ رجل وليدته ثم ينكر ولدها إلا ألزمته إياه ».

وروي عنه أيضًا ، قال : « أيما رجل غشيَ أمته ثم ضيعها فالضيعة عليه والولد ولده »[2].

وأخرج الإمام الشافعي عن ابن عمر عن عمر ، قال : « ما بال رجال يطؤون ولائدهم ثم يعتزلونهن ، لا تأتيني وليدة يعترف سيدها أن قد ألمّ بها إلا ألحقت به ولدها ، فاعتزلوا بعد ذلك أو اتركوا »[3] .

المذهب الثاني : أن ولد الأمة المسراة لا يلحق بالسيد إلا بأن يستلحقه ، ولا يحرم عليه نفي نسب الولد إن كان عزل عنها . وهذا مذهب الحنفية .

ويقول ابن حزم : « وإلى هذا ذهب زيد بن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم عند العزل . ثم روى بسنده عن زيد بن ثابت أنه وقع على جارية له ، وكان يعزلها ، فلما ولدت انتفى من ولدها ، وضربها مائة ثم أعتق الغلام .

---

(١) صحيح البخاري ٢/٧٢٤ رقم ١٩٤٨ ، صحيح مسلم ٢/١٠٨٠ رقم ١٤٥٧ .

(٢) رواهما سعيد بن منصور - المغني ٩/٥٣٠ ، وأخرج ابن حزم من طريق عبد الرزاق ، عن عمر ابن الخطاب ، قال : « بلغني أن رجالاً منكم يعزلون ، فإذا حملت الجارية ، قال : ليس مني ، والله لا أوتى برجل منكم فعل ذلك إلا ألحقت به الولد ، فمن شاء فليعزل ومن شاء لا يعزل » . كما روي من طريق عبد الرزاق عن عمر ، قال : « من كان منكم يطأ جاريته فليحصنها ، فإن أحدكم لا يقر بإصابته جاريته إلا ألحقت به الولد » . المحلى ١٠/١٤١ .

(٣) مسند الإمام الشافعي ص٢١٦ .

وعن ابن عباس أنه وقع على جارية له ، وكان يعزلها ، فانتفى من ولدها »[1] .

وحجة الحنفية في ذلك : أن الأمة لا تصير فراشًا إلا بالوطء ؛ لأنها تراد لمنافع أخرى ، فاشترط في حقها الوطء ، بخلاف الزوجة التي تصير فراشًا بمجرد العقد لأنها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء .

هذا ، وقد ذكر ابن حجر نقلاً عن شيخ الغزالي والآمدي أن الإمام الشافعي ناظر بعض الحنفية لما قال : إن أبا حنيفة خص الفراش بالزوجة ، وأخرج الأمة من عموم « الولد للفراش » ، فرد عليه الشافعي بأن هذا ورد على سبب خاص ، والخبر إنما ورد في حق الأمة فلا يجوز إخراجه ، ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات[2] .

والمذهب المختار عندي : هو ما ذهب إليه الجمهور ، أصحاب المذهب الأول ، القائلون بأن النسب يثبت للسيد بالتسري إن أمكن أن يكون الولد منه ؛ قياساً على النكاح ، ومراعاة لحق الضعيفين : الأطفال والإماء ، وإعمالاً بمبدأ الفراش .

الفرع الثاني
أدلة ثبوت النسب وحكم تعارضها وموقف البصمة الوراثية منها
(دعوى تصحيح النسب)

تحرير محل النزاع ، تقسيم :

لا خلاف بين الفقهاء في أن النسب الشرعي يثبت بالفراش الطبيعي والحقيقي ، وهو الجماع الذي يكون منه الولد ، بشرط أن يكون عن طريق مشروع بالنكاح وشبهته أو بالتسري وشبهته .

---

(١) المحلى ١٠/١٤١ .

(٢) فتح الباري ١٢/٣٩ ، ٤٠ .

ولم يقل أحد من العلماء أن الزوجة لو أتت بولد من غير الزوج[1] وقبل مضي ستة أشهر من الزواج أنه ينسب لهذا الزوج .

ولذلك نسب الرسول ﷺ الولد لصاحب الفراش ، والفراش هو الجماع .

والله تعالى يقول : ﴿ وَحَلَـٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَـٰبِكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) يقول ابن كثير : صلب الرجل وترائب المرأة أصفر رقيق ، ولا يكون الولد إلا منهما[2] .

وقد نص المالكية والحنابلة : على أن المراد بالزوج الذي يلحق به النسب هو «الزوج الذي يلحق به الحمل ، فيخرج المجبوب والصغير ، أو أتت به كاملاً لدون ستة أشهر من العقد»[3].

كما نص الشافعية : على أن الزوج لو علم أن الحمل أو الولد ليس منه ، فاللعان في حقه واجب لنفي الولد ؛ لأنه لو سكت لكان بسكوته مستلحقًا لمن ليس منه وهو ممتنع[4] .

ونص الكمال بن الهمام الحنفي : على أنه لو ادعى شخص نسب ولد الملاعنة قُبِل منه ، وثبت النسب ، لإمكان كونه وطئها بشبهة[5].

---

(١) وذهب أبو حنيفة ومحمد وعليه الفتوى عند الحنفية ، أن الرجل لو زنى بخليلة فحملت منه صح له نكاحها والدخول بها ، وينسب الولد له ، خلافًا لأبي يوسف ـ مجمع الأنهر ٣٢٩/١ .
قال ابن رشد : وشذ قوم فقالوا : يلتحق ولد الزنى في الإسلام ، أعني الذي كان عن زنى في الإسلام (ينسب للزاني) واتفق الجمهور على أن أولاد الزنى لا يلحقون بآبائهم إلا في الجاهلية ـ بداية المجتهد ٣٥٨/٢ ـ وستأتي المسألة بتفصيلها في النفي الشرعي للنسب بالعلاقة الآثمة .

(٢) تفسير ابن كثير ٦٤٢/٤ .

(٣) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣١٩/٤ ، وقال صاحب العدة : «إذا كان الزوج ممن لا يولد لمثله كالمجبوب والصغير لم يلحقه نسبه ولا يحتاج إلى نفيه باللعان لأنه يستحيل أن يكون منه»، العدة شرح العمدة ص٤٤٣ . ويلاحظ : أن نص الفقهاء على عدم إمكان المجبوب من الإنجاب هو مبلغ علمهم لقطع الذكر الذي يكون به الإيلاج ، وفي الطب الحديث أمكن تصنيع أجهزة تعويضية تمكن المجبوب من الإنجاب .

(٤) مغني المحتاج ٣٨٢/٣ ، نهاية المحتاج ١٠٦/٧ .

(٥) شرح فتح القدير ٢٦٢/٣ .

أقول : وإذا ثبت أن النسب في الإسلام يثبت لصاحب الماء في إطار العلاقة المشروعة (الزواج والتسري) ، وهذا مما لا خلاف عليه إلا أن الأمر لا يزال محيرًا في كيفية إثبات هذه العلاقة الخاصة بين الزوجين والقائمة على الستر ، حيث حَذّر النبي ﷺ من إفشاء تلك العلاقة ، فأخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال :« إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثم ينشر سرها »[1]. ولما كان الأمر كذلك اضطررنا ـ نحن المكلفين ـ إلى إثبات العلاقة بعلامة ظاهرة تدل في أغلب الأحوال عليها ، حتى لا تخلو مسألة من حكم ، ولا يعدم حق إثباتًا .

فكان التوجه إلى الأدلة الظاهرة لإثبات الفراش وليس لإثبات النسب ؛ لأن النسب يكون اتفاقًا بالفراش .

هذا ، وقد اختلف الفقهاء في حصر تلك الأدلة ومدى حجيتها وحكم تعارضها ، ونحن نذكر ذلك بما يناسب المقام ، ثم نبين موقف البصمة الوراثية من محل النزاع ودعوى تصحيح النسب .

وعليه ، فإنني سأقسم هذا الفرع إلى ثلاثة أغصان على النحو الآتي :

الغصن الأول : أدلة إثبات الفراش وحكم تعارضها .

الغصن الثاني : البصمة الوراثية وعودة إلى محل النزاع .

الغصن الثالث : دعوى تصحيح النسب .

الغصن الأول

أدلة إثبات الفراش وحكم تعارضها

انتهينا في تحرير محل النزاع إلى أن الأدلة التي ذكرها الفقهاء لثبوت النسب ليست في الحقيقة لإثبات النسب ، وإنما هي لإثبات الفراش الذي يكون به النسب ، والفراش المعتبر هو الفراش الشرعي في نكاح أو ملك يمين .

---

(١) صحيح مسلم ١٠٦٠/٢ رقم ١٤٣٧ .

وهذه الأدلة ـ التي ذكرها الفقهاء ـ لا تخرج في الحقيقة عن أطر الأدلة الشرعية في الإثبات مطلقًا ؛ لأنها تهدف إلى الكشف وإظهار الحقيقة المتاحة ، وليس فيها ما يتعبد بعدده ولا هيئته ولا طريقته إلا ما ثبت في حد الزنى والقذف به .

ولأن إثبات النسب يتعلق به ثلاثة حقوق[1] ، هي : حق الله في إثبات الحقائق لقوله تعالى : ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ (الأحزاب:٥)، وحق الوالدين في النسب ولحوق الولد لهما الذي هو أمل كل أبوين ؛ لقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ (الأعراف:١٨٩) ، وحق الولد في النفقة والميراث وغيرهما ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ (البقرة:٢٣٣) ، وقوله سبحانه : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة:٢٣٣) ، وقوله جل شأنه : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ (النساء:١١).

أقول : لما كان أمر النسب يتعلق به تلك الحقوق الثلاثة اتجه الإسلام إلى التوسعة في طرق إثباته تشوفًا إلى شمول جميع الأطفال برعاية والديهم ، ومنعًا من ظلم وجحود الأبوين أو أحدهما لولدهما بعد قضاء وطرهما .

ومن هنا تعددت أدلة إثبات الفراش ، وأخذ فيها الحيطة لصالح الطرف الضعيف وهم الأولاد .

وأشهر تلك الأدلة هي : قيام حالة الزوجية ، والبينة أو الشهادة ، والإقرار ، والاستفاضة ، والقيافة ، وزاد الشيرازي دليل الوحي .

---

(١) يقول الأستروشيني الحنفي مبينًا حقوق النسب في مسألة ثبوت النسب عند اختلاف الزوجين في تاريخ وقوع الزواج ، وأقام أحدهما البينة حال صغر الولد : «فقد اختلف فيه المشايخ ، وقال بعضهم : لا تقبل البينة ما لم ينصب القاضي خصمًا عن الصغير ؛ لأن النسب حق الصغير ، فينصب عنه خصمًا ، لتكون البينة قائمة ممن هو خصم . وقال بعضهم : لا حاجة إلى هذا التكليف بناء على أن الشهادة على النسب تقبل حسبة بدون الدعوة» ـ أحكام الصغار ص١١٥ ، ١١٦ مسألة رقم ٣٨٤ .

وقد سبق بيان القيافة في بيان الحكم التكليفي للبصمة الوراثية عند التنازع في النسب[1] ، لذلك فإنني سأكتفي ببيان غيرها من الأدلة ، ثم أبين حكم تعارض تلك الأدلة ، بإذن الله تعالى .

أولاً : دليل الوحي

ذكر الشيرازي الشافعي هذا الدليل بمناسبة بيان نفي نسب بنت الزنى من الزاني ؛ لأنه لا يعلم قطعًا أنها منه ، وقال : « فعلى هذا إن علم قطعًا أنها منه بأن أخبره النبي ﷺ في زمانه لم تحل له »[2] .

قال تعالى : ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ﴾ (آل عمران:٣٥،٣٦)، وقال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ﴾ (مريم:٣٤) ، وقال جل شأنه : ﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ ﴾ (مريم:٧) .

أقول : ولنا أن نتأمل كيف كان معرفة النسب أو الفراش الحقيقي بعيدًا للغاية عند الفقهاء ، حتى اعتبروا ذلك لا يُعْرَف إلا بالوحي . وقد أكرمنا الله تعالى في هذا العصر بالبصمة الوراثية ، بعد انقطاع الوحي ، فلله الحمد والمنة .

ثانيًا : قيام حالة الزوجية (دليل الفراش) :

وهذا أمر يظهر للجميع في حال استقامة المجتمع الذي لا يسمح ببناء علاقات زواجية سرية ، ويتم فيه التعايش التراحمي بين أفراده وعائلاته ، فيعرف بعضهم بعضًا ، وإذا ما رُئي الحمل على امرأة أحد الجيران حكم أنه من زوجها الذي يعيش معها ، أو يأتيها بين الحين والحين على مرأى ومسمع من الجميع ، وإذا ما تمت الولادة عرف الناس أبويه ، وتقدموا لهما بالتهاني .

---

(١) الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب .

(٢) المهذب ٢/٤٣ .

ويعبر الفقهاء عن هذا الدليل «قيام حالة الزوجية» بقولهم: «دليل الفراش». ويفسر الزيلعي الفراش بأنه: «تعيين المرأة للولادة لشخص واحد»[1].

قال الصنعاني: «والجمهور على أن الفراش اسم للمرأة، وقد يعبر به عن حالة الافتراش»[2]. ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ۝ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ۝ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴾ (الواقعة:٣٤-٣٦). قال ابن كثير في تفسير الفراش: «هن النساء اللاتي يُضاجَعْن»[3].

ورُوي عن أبي حنيفة أن الفراش اسم للزوج[4]. ويدل لذلك ما ذكره ابن الأعرابي اللغوي، أن الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة، والأكثر إطلاقه على المرأة، ومما ورد في التعبير عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها أو سيدها:

باتت تعانقه وبات فراشها   خلق العباءة بالبلاء ثقيلا[5]

ولا يقصد بالفراش الذي ذكره الفقهاء دليلاً على النسب حقيقته الذي هو الجماع، وإنما يقصدون به مظنته، وهو قيام حالة الزوجة الممكنة.

يدل لذلك ما قاله الشيرازي في باب ما يلحق من النسب وما لا يلحق، حيث قال: «إذا تزوَّج امرأةً، وهو ممن يولد لمثله، وأمكن اجتماعهما على الوطء، وأتت بولد لمدة يمكن أن يكون الحمل فيها، لحقه في الظاهر لقوله ﷺ: «الولد للفراش»، ولأن مع وجود هذه الشروط يمكن أن يكون الولد منه، وليس ههنا ما يعارضه ولا ما يسقطه، فوجب أن يلحق به»[6].

ولنا أن نتأمل في قوله: «لحقه في الظاهر» وقوله: «وليس ههنا ما يعارضه (أي الظاهر) ولا ما يسقطه».

---

(١) تبيين الحقائق ٤٣/٣ .
(٢) سبل السلام ١١٤٧/٣، وانظر أيضًا: فتح الباري ٤٠/١٢ .
(٣) تفسير ابن كثير ٣٧٣/٤ .
(٤) سبل السلام ـ المرجع السابق .
(٥) لسان العرب، القاموس المحيط ـ مادة: فرش . فتح الباري ٤٠/١٢ .
(٦) المهذب ١٢٠/٢ .

ومع إجماع المسلمين على اعتبار الفراش الذي هو قيام حالة الزوجية دليلاً على الفراش الحقيقي الذي يثبت به النسب، إلا أنهم اختلفوا في حقيقة هذا الفراش أو حالة الزوجية هل تكون بعقد الزواج فقط، أم بعقد الزواج مع الدخول أو إمكانه، أم بالعلم بالدخول المحقق؟ ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرى أن إبرام عقد الزواج وحده يكفي لثبوت الفراش الذي يتحقق به النسب، وإن علم أن الزوج لم يطأ زوجته، بل ولو طلقها عقيب العقد.

وإلى هذا ذهب الحنفية[1].

وحجتهم: أن مجرد الظنية كافية؛ لأن ثبوت النسب يتوقف على الفراش، وهو يثبت مقارنًا للنكاح المقارن للعلوق فتعلق، وهي فراش. وبهذا يكون الحديث «الولد للفراش» لا يحتاج إلى تقدير، وهو قولنا: الولد لصاحب الفراش، لأن المراد بالفراش الموطوءة.

وهذه الحجة قائمة على اعتبار عقد النكاح قائمًا مقام الماء، وأن المراد بالفراش الزوجة، فمتى أتت الزوجة بولد لأدنى مدة الحمل من حين العقد يثبت نسبه من الزوج.

أجاب القرطبي عن ذلك بأن: «الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها، أي يُصيّرها بوطئه لها فراشًا له، يعني فلابد من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشًا، وألحق به إمكان الوطء، فمع عدم إمكان الوطء لا تسمى فراشًا»[2].

المذهب الثاني: يرى أن العقد لا يكفي بل يجب معه الدخول أو إمكان الدخول زمانًا ومكانًا، فإن لم يمكن الدخول، كما لو تزوجها ثم طلقها عقيب العقد، أو تزوجها بالوكالة، وهو في مكان بعيد عنها ولم يفارق واحد منهما مكانه فلا يثبت بهذا فراشٌ، وإن أتت بولد في هذه الحالة لا ينسب للزوج.

---

(١) مجمع الأنهر ٤٧٨/١، شرح فتح القدير ٣٤٩/٤، حاشية ابن عابدين ٦٣٠/٥.
(٢) فتح الباري ٤٠/١٢.

وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، والهادوية[1].

المذهب الثالث: يرى أن العلم بالدخول أو إمكان الدخول لا يكفي لثبوت الفراش الذي يتحقق به النسب. بل يجب أن يتحقق العلم بالدخول الحقيقي الذي يعرف عن طريق التحاكي في المجالس الخاصة.

وإلى هذا ذهب الحنابلة في وجه، وهو قول ابن تيمية وابن القيم واختاره الصنعاني[2].

وحجتهم: ما ذكره ابن القيم عن ابن تيمية قوله: وهل يعد أهل اللغة وأهل العرف المرأة فراشًا قبل البناء بها؟ وكيف تأتي الشريعة بإلحاق نسب من لم يَبْن بامرأته ولا دخل بها ولا اجتمع بها، لمجرد إمكان ذلك، وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة، فلا تصير المرأة فراشًا إلا بدخول مُحَقَّق[3].

وقد أيد الصنعاني كلام ابن تيمية، وذكر للرد على دليل الجمهور ما نقله عن المنار، قال: «هذا هو المتيقن، ومن أين لنا الحكم بالدخول بمجرد الإمكان، فإن غايته أنه مشكوك فيه، ونحن متعبدون في جميع الأحكام بعلم أو ظن، والممكن أعم من المظنون. والعجب من تطبيق الجمهور بالحكم مع الشك». فظهر من هذا قوة كلام ابن تيمية[4].

والمختار في نظرنا: هو ما ذهب إليه الجمهور من الاكتفاء بالعلم بالدخول أو إمكان الدخول لإثبات الفراش الذي يكون به النسب؛ لأن هذا الأمر قائم على الستر، والشك فيه يفسر لمصلحة الضعيف وهو الولد.

ولذلك فإنني أرى وجهًا كريمًا للإمام أبي حنيفة في اعتباره الفراش الذي يثبت به النسب من العقد ولو قبل الدخول، لأنه يتفق مع قوله في مشروعية زواج الزاني من زانيته الحامل منه حتى يلحقه النسب. علماً بأن الإمام أبا حنيفة متفق مع

---

(١) الشرح الصغير ٥٤١/٣، بداية المجتهد ٣٥٨/٢، بلغة السالك ٣٧٤/١، شرح النووي على صحيح مسلم ٣٨/١٠، الأم ٢١/٥، المغني ٤٢٩/٣، الفروع لابن مفلح ٥١٧/٥، فتح الباري ٤٠/١٢.

(٢) زاد المعاد ٤١٥/٥، سبل السلام ١١٤٨/٣، الفروع لابن مفلح ٥١٨/٥.

(٣) زاد المعاد ـ المرجع السابق ـ ونقل هذا النص أيضًا الصنعاني في سبل السلام، المرجع السابق.

(٤) سبل السلام ١١٤٨/٣.

الجمهور في أن الزوجة لو أتت بولد ليس من الزوج لأقل من ستة أشهر من يوم الزواج (وعنده يقصد بالزواج العقد) لا يلحق الولد به . وبهذا يختلف الإمام أبو حنيفة عن الجمهور في مسألة وضع الزوجة حملها لأقل من ستة أشهر من يوم الزواج في أمرين :

الأمر الأول : أن هذا الحمل لا ينسب إلى الزوج بحال عند الجمهور . أما عند أبي حنيفة فيرى التفصيل : إن كان هذا الحمل من غير الزوج فلا ينسب له ، أما إن كان من الزوج قبل عقد الزواج سفاحاً ثم عقد عليها قبل الولادة ـ ولو بلحظة ـ فإن المولود ينسب لهذا الزوج .

الأمر الثاني : أن الجمهور يرى أن الفراش الذي يثبت به النسب إنما يكون بالدخول بعد العقد (سواء قلنا إن المقصود بالدخول هو ما يعرف بالظاهر ، كما هو مذهب الأكثرين ، أو قلنا إن المقصود بالدخول هو التقاء الزوجين حقيقة ، كما هو مذهب الحنابلة في وجه وهو قول ابن تيمية وابن القيم). أما الإمام أبو حنيفة فيرى أن الفراش الذي يثبت به النسب يكون بالعقد ولا يشترط معه العلم بالدخول ظاهراً أو باطناً .

وليس معنى اختيارنا لمذهب الجمهور ـ من الاكتفاء بالعلم بالدخول أو إمكان الدخول لإثبات الفراش الذي يكون به النسب ـ أن هذا يكون حتماً على الزوج ، وإنما هو حق للزوج في مواجهة الغير . بمعنى أن من حق الزوج ـ أيضا ـ أن ينتفي من هذا الولد عند تحقق دواعي النفي ، ويؤكد هذا ما نقل عن الإمام الشافعي ، أنه قال : « قوله « الولد للفراش » له معنيان . أحدهما : هو له ما لم ينفه ، فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه . والثاني : إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش »[1] .

وعلى كل حال ، فإننا بصدد إثبات النسب بالفراش ، وهو أمر يرجع بالنفع على الصغير ، أما نفي النسب فهو حق الزوج قطعًا باللعان إن كان يعلم أن الولد ليس منه .

---

(١) فتح الباري ١٢/٤٠ .

ثالثًا : البينة أو الشهادة :

هذه هي الوسيلة الثانية لإثبات فراش النسب ؛ لأن الوسيلة الأولى هي الواقع القائم على مشاهدة الجميع لحالة أسرة شرعية ، أما هذه الوسيلة فتقوم على إدلاء شاهدي عدل على أن فلانًا ابن لفلان من نكاح شرعي .

والبينة في اللغة : هي الظهور والوضوح . تقول : بِين الشيء أي ظهر واتضح .

وفي المثل : «بِين الصبح لذي عينين» . وتقول : بَيَّـن الشيء تبيينًـا وتبيانًـا ، أي أوضحه[1] .

والبينة في الاصطلاح الشرعي : هي «اسم لما يبين الحق ويظهره ، وهي تارة تكون أربعة شهود ، وتارة تكون ثلاثة بالنص في بينة المفلس ، وتارة شاهدين ، وشاهدًا واحدًا ، وامرأة واحدة ، ونكولاً ، ويمينًا أو خمسين يمينًا ، أو أربعة أيمان ، وتكون شاهد الحال في صور كثيرة»[2] .

غير أن الفقهاء كثيرًا ما يطلقون البينة ويريدون دليل الشهادة خاصة ، وهو المراد هنا .

وأصل الشهادة في اللغة : الحضور ، من قولهم : شهد المكان وشهد الحرب ، أي حضرها . والمشاهدة : المعاينة مع الحضور[3] .

والشهادة في الاصطلاح الفقهي : هي خبر قطع بما حضر وعاين ، أو بما علم واستفاض[4] .

هذا ، وقد أجمع العلماء على مشروعية الشهادة والعمل بموجبها في الجملة ، وأنها وسيلة من وسائل ثبوت فراش النسب[5] . يدل لذلك الكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) لسان العرب ، القاموس المحيط ـ مادة : بين .

(٢) هذا التعريف ذكره ابن القيم في الطرق الحكمية ص٢٤ .

(٣) النظم المستعذب شرح غريب المهذب ٣٢٣/٢ .

(٤) النظم المستعذب ـ المرجع السابق .

(٥) مجمع الأنهر ١٨٤/٢ ، شرح فتح القدير ٢/٦ ، بداية المجتهد ٤٦٢/٢ ، شرح منح الجليل ٢١٥/٤ ، مغني المحتاج ٤٢٦/٤ ، منتهى الإرادات ٦٤٧/٢ ، الإنصاف ٣/١٢ .

أما الكتاب : فآيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (الطلاق:٢).

ومن السنة : أحاديث كثيرة ، منها ما أخرجه البيهقي والترمذي وصححه عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال :« البينة على المُدَّعي واليمين على المُدَّعى عليه »[١]. وأخرجه الدارقطني عن أبي هريرة ، بلفظ : « البينة على من ادعى واليمين على من أنكر »[٢].

كما أن الإجماع قد انعقد على مشروعية البينة لإثبات الدعاوى ، ولم يخالف في ذلك أحد .

ونص الفقهاء على أن بينة الشهادة حجة شرعية تظهر الحق ولا توجبه[٣].

ولكن يجب على الحاكم إذا حكم أن يحكم بمقتضاها إذا لم يكن ما يعارضها؛ لأنها إذا استوفت شروطها كانت مظهرة للحق ، والحكم بالحق واجب[٤].

نصاب الشهادة على النسب وصفتها

اختلف الفقهاء في نصاب الشهادة على النسب وصفتها ، على مذهبين :

المذهب الأول : يرى أن النسب يثبت بشهادة رجلين .

وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٥].

وحجتهم : أن معرفة النسب مما يَطَّلع عليه الرجال غالبًا ، وهو ليس بمال ولا يقصد منه المال ، فكان حكمه حكم النكاح والطلاق والموت والوصية ، وقد قال تعالى في الطلاق أو الرجعة : ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

---

(١) السنن الكبرى ٢٥٢/١٠ ، سنن الترمذي ٦٢٦/٣ رقم ١٣٤٢ ، كما أخرجه الترمذي برقم ١٣٤١ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال الترمذي : « في إسناده مقال».

(٢) سنن الدارقطني ١١٠/٣ رقم ٩٨ .

(٣) شرح منتهى الإرادات ، الإنصاف ـ المرجعين السابقين .

(٤) شرح فتح القدير ٢/٦ .

(٥) بداية المجتهد ٤٦٥/٢ ، تبصرة الحكام ٢٦٥/١ ، المهذب ٣٣٣/٢ ، روضة الطالبين ٢٥٣/١١ ، المغني والشرح الكبير ٦/١٢ .

﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (الطلاق:٢) ، وقال سبحانه في الوصية : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (المائدة:١٠٦).

المذهب الثاني : يرى ثبوت النسب بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين .

وهو مذهب الحنفية[١] .

وحجتهم : أن ما يقبل فيه شاهدان أو شاهد وامرأتان هو كل ما سوى الحدود والقصاص ؛ لعموم الآية الكريمة : ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ (البقرة:٢٨٢) .

والمختار عندي : هو ما ذهب إليه الحنفية ، من القول بثبوت النسب بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ؛ لاطلاع النساء على النسب واهتمامهن به . ولأنه تقبل شهادتهن في الولادة بالإجماع ، فأولى أن تقبل شهادتهن في إثبات النسب .

نصاب الشهادة على الولادة وصفتها

اتفق الفقهاء على مشروعية شهادة النساء منفردات على الولادة ، ولكنهم اختلفوا في نصاب تلك الشهادة على أربعة أقوال :

القول الأول : أن الولادة تثبت بشهادة امرأة واحدة .

وهو مذهب الحنفية ورواية عن الإمام أحمد ، وبه قال الحسن البصري ، وروي عن ابن عباس[٢] .

واشترط الحسن البصري والحنابلة أن تكون هذه المرأة هي القابلة .

أما الحنفية فقالوا : تستوي أن تكون هي القابلة أو غيرها . كما خصصوا تلك الشهادة في إثبات ولادة المرأة غير المطلقة . أما هذه فحسمًا للنزاع تثبت ولادتها باثنتين .

---

(١) شرح فتح القدير ٦/٧ .
(٢) المبسوط ١٦/١٤٣، مجمع الأنهر ١/٤٧٨، المغني والشرح الكبير ١٢/١٦، الإنصاف ١٢/٨٦ .

وحجة هذا القول : ما أخرجه الدارقطني والبيهقي وأعله بالانقطاع ، عن حذيفة ﷺ : « أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة »[1]. قالوا : ويقاس غيرها عليها .

القول الثاني : أن الولادة تثبت بشهادة امرأتين .

وهو مذهب المالكية والرواية الثانية عند الحنابلة ، وبه قال ابن شبرمة وابن أبي ليلى[2] .

وحجتهم : أنهن لما قمن في انفرادهن مقام الرجال وجب أن يقمن في العدد مقام الرجال ، وأكثر عدد الرجال اثنان فلزم أن يكون كذلك العدد في النساء .

القول الثالث : أن الولادة تثبت بشهادة ثلاث نسوة .

وبه قال عثمان البتي ، ورُوي عن أنس بن مالك[3] .

وحجة هذا القول : أن الله تعالى ضم شهادة المرأتين إلى الرجل في الموضع الذي لا ينفردن فيه، فوجب أن يستبدل الرجل بالمرأة في الموضع الذي ينفردن فيه، فيصرن ثلاثًا.

قال ابن رشد : وهذا القول لا معنى له[4] .

القول الرابع : أن الولادة تثبت بأربع نسوة . وهو مذهب الشافعية ، وبه قال عطاء[5] .

وحجتهم : أن الله تعالى حيث أجاز الشهادة انتهى بأقلها إلى شاهدين ، أو شاهد وامرأتين ، فأقام اثنتين مقام رجل . فإذا أجاز المسلمون شهادة النساء فيما يغيب عن الرجال أجرينا ذلك على أصل حكم الله تعالى في الشهادات ، فنجعل كل امرأتين تقومان مقام رجل .

---

(١) سنن الدارقطني ٢٣٣/٤ رقم ١٠٠، السنن الكبرى ١٥١/١٠. قال الهيثمي : «رواه الطبراني في الأوسط ، وفيه من لم أعرفه» ـ مجمع الزوائد ٢٠١/٤ .

(٢) بداية المجتهد ٤٦٥/٢ ، تبصرة الحكام ٢٩٤/١ ، المغني والشرح الكبير ١٧/١٢ .

(٣) المغني والشرح الكبير ١٧/١٢ .

(٤) بداية المجتهد ٤٦٥/٢ .

(٥) الأم ٢٦٧/٦ ، المهذب ٣٣٤/٢ ، مغني المحتاج ٤٤٢/٤ .

والمختار عندي : هو ما ذهب إليه الحنفية ورواية عند الحنابلة ـ أصحاب القول الأول ـ في مشروعية إثبات الولادة بشهادة امرأة واحدة ؛ لحديث حذيفة في إجازة النبي ﷺ شهادة القابلة . ولأن التحديد بأكثر من ذلك قائم على الاجتهاد لا النص ، وعند الاجتهاد نميل إلى تيسير المعاملات ؛ لأن الولادة كثيرًا ما لا يحضرها إلا امرأة واحدة .

رابعًا : الإقرار :

هذه هي الوسيلة الثالثة لإثبات فراش النسب ، وهي أضعف من الشهادة ؛ لأنها تقوم على شهادة واحد ، ولذلك كانت حجيته قاصرة على المقر . وإنما اعتبرت تلك الوسيلة لأنه يشهد على نفسه بحق للغير ، وهذا لا يكون غالباً إلا بحق .

وإذا كان الإقرار هو الدليل الثالث عند الفقهاء في إثبات النسب ، إلا أن فقهاء الحنفية يجعلونه الدليل الأول لثبوت النسب من الأمة المُسَرَّاة ، ويطلقون عليه الاستلحاق أو الدعوة ـ بكسر الدال ـ ويقصدون بها أن يدعي السيد أن ما ولدته أمته منه ، فإذا لم يعلن ذلك ويستلحق الولد له لا ينسب إليه .

ولا يفرق الجمهور بين ولد النكاح وولد التسري أخذًا بعموم الفراش[1] .

● والإقرار في اللغة : يطلق على الاعتراف والإثبات . يقال : أقر بالحق إذا اعترف به وأثبته . ويقال : أقر على نفسه بالذنب : أثبته[2].

والإقرار في الاصطلاح الفقهي : هو «الإخبار عن ثبوت حق للغير على المخبر»[3].

● والعمل بالإقرار مشروع بالكتاب والسنة والإجماع .

- أما دليل الكتاب : فآيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾ (البقرة:٢٨٢).

---

(١) راجع سابقًا ، أسباب الفراش (التسري) .

(٢) لسان العرب ، القاموس المحيط ـ مادة : قرر .

(٣) هذا هو تعريف الجمهور ، وذهب بعض الحنفية إلى أن الإقرار إنشاء حق وليس إخبارًا ـ تبيين الحقائق ٢/٥ ، مجمع الأنهر ٢٨٨/٢ ، مواهب الجليل ٢١٦/٥ ، الشرح الصغير ٥٢٥/٣ ، المهذب ٣٤٣/٢ ، نهاية المحتاج ٦٤/٥ ، كشاف القناع ٤٥٢/٦ .

يقول ابن كثير : « والمعنى ، أن يملل المدين على الكاتب ما في ذمته من الدين وليتق الله في ذلك »[1].

ومنه قوله تعالى : ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ (القيامة:١٤،١٥)

يقول ابن كثير : « أي شهيد على نفسه عالم بما فعله ولو اعتذر وأنكر »[2].

- وأما دليل السنة : فأحاديث كثيرة ، منها ما ورد في الصحيحين من حديث جابر ، أن النبي ﷺ رجم ماعزاً بإقراره . وفي صحيح مسلم من حديث بريدة ، أن النبي ﷺ رجم الغامدية بإقرارها[3]. وإذا صح ذلك في الحد فغيره من باب أولى .

- وأما الإجماع : فقد أجمعت الأمة منذ عهد النبي ﷺ على مشروعية الإقرار وأنه حجة على المقر .

● ولا خلاف بين الفقهاء على حجية الإقرار في النسب للمقر إذا توفرت شروطه[4]. أما الإقرار بالنسب إلى الغير كما لو أقر إنسان بأن فلانًا أخاه من الأب أو الأم أو منهما فلا يقبل هذا الإقرار إلا بالبينة ؛ لأنه ادعاء يرتب حقًا على الغير[5].

---

(١) تفسير ابن كثير ٤٤٨/١ .

(٢) تفسير ابن كثير ٥٧٧/٤ .

(٣) انظر : حديث ماعز عن جابر في صحيح البخاري ٢٥٠٠/٦ رقم ٦٤٣٤ ، صحيح مسلم ١٣١٩/٣ رقم ١٦٩٢ . وانظر حديث الغامدية عن بريدة في صحيح مسلم ١٣٢٢/٣ رقم ١٦٩٥ ـ وسبق تخريج حديث ماعز بنصه كاملاً في حكم التهمة بما لو ثبتت توجب حدًا ، وذلك في مطلب صفة مشروعية البصمة الوراثية قصدًا في الفصل الأول من الباب الأول ، كما سيأتي الحديث عنهما في إثبات الحدود .

(٤) يقول ابن المنذر : «أجمعوا على أن الرجل الذي قال هذا الطفل ابني وليس للطفل نسب معروف ينسب إليه أن نسبه يثبت بإقراره» الإجماع ص٨٦ رقم ٣٢٣ ـ وسيأتي مزيد من البيان للإقرار بالنسب في حكم النفي الشرعي للنسب (مجهول الهوية أو اللقيط) .

(٥) انظر في فقه المذاهب : بدائع الصنائع ١٩٩/٦ ، حاشية ابن عابدين ٤٥٧/٤ ، شرح فتح القدير ٢٦٢/٣ ، مجمع الأنهر ٢٨٥/٢ ، ٢٨٧ ، أحكام الصغار ص١١٥ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤١٥/٣ ، الشرح الصغير ٥٤١/٣ ، بداية المجتهد ٣٥٧/٢ ، ٤٧١ ، المهذب ٣٥١/٢ ، مغني المحتاج ٢٥٩/٢ ، كشاف القناع ٤٦١/٦ ، الإنصاف ١٤٩/١٢ ، المغني ٢٠٠/٥ .

وذهب بعض الشافعية إلى ثبوت النسب بهذا الإقرار استنادًا لما أخرجه الشيخان عن عائشة قالت : كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك . فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص ، وقال : ابن أخي قد كان عهد إليَّ فيه ، فقام إليه عبد بن زمعة ، فقال : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه ، فتساوقا إلى رسول الله ﷺ فقال سعد : يا رسول الله : ابن أخي قد كان عهد إليَّ فيه . فقام إليه عبد بن زمعة فقال : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه . فقال رسول الله ﷺ : « هو لك يا عبد بن زمعة » ثم قال رسول الله ﷺ « الولد للفراش وللعاهر الحَجَر » ، ثم قال لسودة بنت زمعة : « احتجبي منه » لما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص . قالت : فما رآها حتى لقي الله عز وجل(١).

ووجه الدلالة : أن النبي ﷺ قضى لعبد بن زمعة بأخيه وأثبت نسبه بإقراره ، إذ لم يكن هناك وارث منازع له .

أجاب ابن رشد عن الاستدلال بهذا الحديث فقال : « أشكل معنى هذا الحديث على أكثر الفقهاء لخروجه عن الأصل المجمع عليه في إثبات النسب ، ولهم في ذلك تأويلات . ذلك أن ظاهر الحديث أنه أثبت نسبه بإقرار أخيه به ، والأصل أن لا يثبت نسب إلا بشاهدي عدل . ولذلك تأول الناس الحديث ، فقالت طائفة : إنه أثبت النسب بقول أخيه ؛ لأنه يمكن أن يكون قد علم أن تلك الأمة كان يطؤها زمعة بن قيس ، وأنها كانت فراشًا له ، ومما يؤكد ذلك أنه كان صهره ، وسودة بنت زمعة كانت زوجته ﷺ ، فيمكن أن لا يخفى عليه أمرها . قال ابن رشد : ولا يليق هذا التأويل بمذهب مالك ؛ لأنه لا يقضي القاضي عنده بعلمه .

والذين قالوا بهذا التأويل ، قالوا : إنما أمر سودة بالحجبة ؛ احتياطًا لشبهة الشبهة ، لا أن ذلك كان واجبًا .

---

(١) صحيح البخاري ٧٢٤/٢ رقم ١٩٤٨ ، صحيح مسلم ١٠٨٠/٢ رقم ١٤٥٧ . وسبق الحديث في دليل الحنفية على منع القيافة ـ الباب الأول ـ الفصل الأول .

وقالت طائفة : أمره بالاحتجاب لسودة دليل على أنه لم يلحق نسبه بقول عتبة ، ولا بعلمه بالفراش . وافترق هؤلاء في تأويل قوله ﷺ : « هو لك » .
فقالت طائفة : إنما أراد هو عبدك ـ إذا كان ابن أمة أبيك ـ وهذا غير ظاهر لتعليل رسول الله ﷺ حكمه في ذلك بقوله : « الولد للفراش وللعاهر الحَجَر » . وقال الطحاوي : إنما أرد بقوله ﷺ : « هو لك يا عبد بن زمعة » أي يدك عليه بمنزلة ما هو يد اللاقط على اللقطة .

ثم قال ابن رشد : وهذه التأويلات تَضْعُفُ لتعليله ﷺ حكمه بأن قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر »[1] .

● واشترط الفقهاء لحجية الإقرار بالنسب أن يكون المُقَرُّ به مجهول النسب ، وأن لا ينازعه فيه منازع ؛ لأنه لو نازعه أحد فقد تعارض الإقراران ، وإذا تعارضا تساقطا ؛ إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر . ونص الكمال بن الهمام على أنه يجوز الإقرار بنسب ولد الملاعنة لإمكان كونه وطئها بشبهة[2] .

كما يشترط إمكان صدق الإقرار عقلاً ، فلا يقبل إقرار بنسبة ولد إليه يساويه في السن .

واشترط المالكية وهو القياس عند الحنفية ـ لصحة الإقرار ـ أن يستند إلى شهادة عدلين أو قرينة قوية ، فقد سئل الإمام مالك عن ادعاء الرجل اللقيط ، فقال : لا يصدق إلا أن يكون لذلك وجه مثل أن يكون رجلاً لا يعيش له ولد ، فيسمع قول الناس إنه إذا طرح (أي نبذ) عاش فيطرح ولده ، فالتقط ، ثم جاء يدعيه ، فهذا إن سمع منه ما يستدل به على صدق قوله ألحق به اللقيط ، وإلا لم يلحق به[3] .

---

(١) بداية المجتهد ٣٥٧/٢ ، ٣٥٨ .

(٢) شرح فتح القدير ٢٦٢/٣ .

(٣) المدونة الكبرى ٤٦/٨ ـ ويفصل القاضي الباجي مذهب مالك فيقول : « إما أن يكون صاحب الإقرار وهو المستلحق صاحب ملك أو نكاح أو لا يعرف له ملك ولا نكاح . فإن كان لم يعرف عنه ملك ولا نكاح فقد اختلف فيه قول ابن القاسم فقال مرة يلحق به ما لم يتبين كذبه وبه قال مالك . وقال ابن القاسم أيضًا لا يلحق به إلا ببينة . وأما إن ملك أمهم قبل ذلك ثم ادعاهم مع بقاء ملكه فلا خلاف في المذهب أنهم يلحقون به » ـ المنتقى شرح الموطأ ٥/٦ .

وقال ابن رشد : «الأصل عدم قبول الدعوى إلا بشهادة عدلين»[1]. وقال الكاساني الحنفي : «وفي القياس لا تسمع الدعوى إلا ببينة ؛ لأنه يدعي أمرًا جائز الوجود والعدم ، فلا بد من مرجح بالبينة . وفي الاستحسان : يقبل الإقرار لمصلحة اللقيط بشرف النسب والتربية ، ومصلحة المُدّعي بولد يستعين به على مصالحه الدينية والدنيوية»[2].

● **هل يجوز الرجوع عن الإقرار بالنسب؟** ثلاثة مذاهب للفقهاء .

المذهب الأول : يرى أنه لا يجوز الرجوع عن الإقرار بالنسب .

وهو مذهب الجمهور ، قال به المالكية والشافعية في الأصح ، وبه قال الحنابلة[3]، وبعض الحنفية[4].

وحجتهم : أن النسب إذا ثبت لم يسقط بالاتفاق على نفيه قياسًا على النسب الثابت بالفراش ؛ ولأنه نسب ثبت بحجة شرعية فلم يزل بإنكاره . ولأنه ترتبت حقوق على الإقرار بالنسب ، فإنكاره يهز المعاملات والاستقرار .

المذهب الثاني : يرى جواز الرجوع عن الإقرار بالنسب إن صدقه المقر له ، وهو الوجه الثاني عند الشافعية .

وحجته : القياس على الرجوع بالإقرار بالمال وصدقه المقر له في الرجوع .

المذهب الثالث : يرى التفصيل في الرجوع عن الإقرار بالنسب بين أن يكون سببه النكاح وبين أن يكون سببه الاستيلاد (التسري) .

- فأما الإقرار بالنسب بسبب الاستيلاد فيجوز للسيد أن ينفي ولده من أمته بعد إقراره ؛ لأن فراشها ضعيف يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي

---

(١) بداية المجتهد ٣٥٧/٢ .

(٢) بدائع الصنائع ١٩٩/٦، وانظر تفصيل المسألة كما سيأتي في نسب مجهول الهوية (اللقيط) مع بيان النفي الشرعي للنسب .

(٣) الفروق ٣٨/٤ ، مواهب الجليل ٢٢٣/٥ ، القوانين الفقهية ص٢٠٨ ، نهاية المحتاج ٤١١/٤ ، المهذب ٣٤٦/٢ ، ٣٥٢ ، المغني ١٦٤/٥ ، ٢٠٦ ، ١٩٧/٨ .

(٤) قال ابن عابدين : ذكره في شرح السراجية ـ حاشية ابن عابدين ٤٦٧/٤ .

نسب ولدها إلا باللعان لتأكد الفراش . واشترط بعضهم لصحة نفي الولد بالاستيلاد ألا يعارض حكمًا قضائيًا به ، وألا يتطاول الزمان قبل النفي .

- وأما الإقرار بالنسب بسبب النكاح فيفصّلون أيضًا بين أن يكون الإقرار ببنوة ونحوها أو بإخوة ونحوها . فقالوا : يجوز الرجوع في الإقرار بالنسب لغير الأصول والفروع والزوجة ، ولا يجوز الرجوع بالإقرار بالنسب لهؤلاء[1].

فإن أقر بأخ له وصدقه المقر له ، ثم رجع عما أقر به صح إن صدقه المقر عليه . أما إن أقر بنسب ابن أو أب فلا يجوز الاتفاق على نفيه .

وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية وعليه الفتوى[2].

والمختار عندي : هو ما ذهب إليه الجمهور من المالكية والأصح عند الشافعية وهو مذهب الحنابلة ـ أصحاب المذهب الأول ـ القائلون بأنه لا يجوز الرجوع عن الإقرار بالنسب لمجرد إمكان الرجوع بالإقرار ؛ استقراراً للمعاملات . أما الرجوع عن الإقرار لأمر خارج عنه ، كما إذا ظهرت حجة أقوى من الإقرار في تصحيح النسب فإنه يعمل بالدليل الأقوى سعياً للحق وتركاً للظن . قال تعالى : ﴿ **وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا** ﴾ (النجم:٢٨).

خامسًا : الاستفاضة (الشهادة بالسماع)

هذه هي الوسيلة الرابعة لإثبات فراش النسب ، وهي تقوم على التسامع والاشتهار دون سند من شهادة أو إقرار .

والاستفاضة في اللغة : مصدر استفاض . يقال : استفاض الحديث والخبر وفاض ، بمعنى ذاع وانتشر .

---

(١) يقول صاحب مجمع الأنهر :«واعلم أن الفراش إما ضعيف وهي الأمة . أو متوسط وهي أم الولد. أو قوي وهي المنكوحة . أو أقوى وهي المعتدة ، فيثبت نسب ولدها ولا ينتفى أصلاً لعدم اللعان» ـ مجمع الأنهر ٥٣٦/١ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٤٦٦/٤ ، ٤٦٧ ، مجمع الأنهر ٢٩٤/٢ ، ٢٩٥ .

وأصل الإفاضة : الزيادة . تقول : فاض الماء فيضًا وفيضانًا ، أي كثر حتى سال ، فهو فائض وفياض[1].

ويمكن تعريف الاستفاضة اصطلاحاً ، بأنها : اشتهار الأمر بين الناس حتى يصير معروفًا بينهم ، ويقول جمع كبير من الناس سمعنا أن فلانًا ابن فلان . وتسمى الشهادة بالسماع .

● والاستفاضة دليل ضعيف ؛ لأنها على غير القياس الوارد في الحديث الذي أخرجه الحاكم وصححه ، والبيهقي وضعفه ، عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال لرجل : « ترى الشمس؟» قال : نعم . قال : « على مثلها فاشهد أو دع »[2].

وفي حجية الاستفاضة يقول ابن قدامة : « أجمع أهل العلم على صحة الشهادة بالاستفاضة من السماع في النسب والولادة . قال ابن المنذر : أما النسب فلا أعلم أحدًا من أهل العلم منع منه ، ولو منع ذلك لاستحالت معرفة الشهادة به ؛ إذ لا سبيل إلى معرفته قطعيًا بغيره ، ولا تمكن المشاهدة فيه ، ولو اعتبرت المشاهدة لما عرف أحد أباه ولا أمه ولا أحدًا من أقاربه ، قال تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ (البقرة:١٤٦).

ثم قال ابن قدامة : وكلام أحمد والخرقي يقتضي ألا يشهد بالاستفاضة حتى تكثر به الأخبار ، ويسمعه من عدد كثير يحصل به العلم »[3].

واقتصر الفقهاء في حجية الاستفاضة على ما كان يعلم بالاشتهار والسماع كالموت والنكاح والنسب ؛ لأنه يتعذر العلم غالبًا بدون الاستفاضة ؛ ولأنه يختص

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : فيض .

(٢)الحديث أخرجه الحاكم عن ابن عباس ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وفي رواية عنه قال : ذكر عند رسول الله ﷺ فقال لي : «يا ابن عباس لا تشهد إلا على ما يضيء لك كضياء الشمس ، وأومأ رسول الله ﷺ بيده إلى الشمس» ـ المستدرك ٩٨/٤ ، ٩٩ ، كما أخرجه البيهقي وقال : «في أحد رواته تكلم فيه الحميدي ولم يرو عن وجه يعتمد عليه» ـ السنن الكبرى ١٥٦/١٠. قال ابن حجر : «أخرجه ابن عدي بإسناد ضعيف ، وصححه الحاكم فأخطأ» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١٤٨/٤ رقم ١٣١٩ .

(٣) المغني والشرح الكبير ١٢٣/١٢ .

بمعاينة أسبابها خواص من الناس ، فلو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامع لأدى إلى الحرج وتعطيل الأحكام[1].

ومن هنا اشترط الحنفية لقبول الشهادة على الشهادة تعذر حضور أصل الشاهد[2].

سادسًا : حكم تعارض الأدلة :

يخرج من حكم تعارض الأدلة ما ثبت قطعًا ، كما ذكر الشيرازي في ثبوت النسب بالوحي ، وقد انقطع .

وفي غير الوحي يحتكم في الأدلة إلى أقواها ، فيقدم دليل الفراش الذي هو قيام حال الزوجية على الشهادة ، وتقدم الشهادة على الإقرار . ويقدم الإقرار على التسامع .

وإذا تعارض دليلان متساويان فإنه يحتكم في النسب إلى القيافة ، فإذا تعارضت القيافة مع نفسها باختلاف القافة ، أو لم تكن قيافة ؟ فقد ذهب الحنفية والحنابلة في المشهور : إلى إلحاق الولد بالمتنازعين جميعًا .

وذهب المالكية والظاهرية إلى إجراء القرعة . وذهب الشافعية وبعض الحنابلة : إلى تخيير الولد بينهما بعد البلوغ . وذهب أبو بكر من الحنابلة : إلى ضياع نسبه . ولا يقبل قول الولد في الانتساب ؛ لأن الطبع يميل إلى غير القرابة لإحسانه إليه وحسن أخلاقه[3].

ويرى ابن رشد المالكي : أن القول بإلحاق الولد لأكثر من أب قول فيه تخليط وإبطال للمعقول والمنقول[4].

---

(١) جامع الفصولين ١٧١/١ ، حاشية ابن عابدين ٣٧٥/٤ ، جواهر الإكليل ٢٤٢/٢ ، مواهب الجليل ١٩٢/٦ ، مغني المحتاج ٤٤٨/٤ ، المغني والشرح الكبير ٢٤/١٢ ، سبل السلام ١٤٨١/٤ .

(٢) مجمع الأنهر ٢١١/٢ .

(٣) راجع سابقًا الحكم التكليفي للبصمة الوراثية ـ التحقق بالبصمة الوراثية من النسب عند التنازع (هامش) كما سيأتي ذكر أدلة هذه المذاهب في حكم النفي الشرعي للنسب مع بيان أحكام مجهول الهوية (اللقيط) . وانظر أيضًا : بداية المجتهد ٢٥٩/٢ ، روضة الطالبين ٤٣٩/٥ ، العدة شرح العمدة ص ٤٤٤ ، المغني ٧٧٣/٥ ، المحلى ٤٢٧/١١ .

(٤) بداية المجتهد ٣٥٩/٢ .

ويدل على الاحتكام إلى أقوى الأدلة عند تعارضها : ما أخرجه أبو داود بإسناد حسن ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، «أن النبي ﷺ قضى أن كل مستحلق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له فقد لحق بمن استلحقه»[1].

وفي شرح هذا الحديث يقول الخطابي : «هذه أحكام وقعت في أول زمان الشريعة ، وذلك أنه كان لأهل الجاهلية إماء بغايا ، وكان سادتهن يَلُمون بهنّ ، فإذا جاءت إحداهن بولد ربما ادعاه السيد والزاني ، فألحقه النبي ﷺ بالسيد ؛ لأن الأمة فراش كالحرة ، فإن مات السيد ولم يستلحقه ثم استلحقه ورثته بعده لحق بأبيه»[2].

---

(١) رواه أبو داود ولم يضعفه ، فهو عنده حسن حيث قال النووي : «كل ما لم يضعفه أبو داود فهو عنده حسن» ـ المجموع ٩٦/٥ ـ وانظر الحديث في سنن أبي داود ٩١٧/٢ رقم ٢٧٤٦ . ويقول أبو الطيب محمد شمس الحق آبادي : «الحديث فيه محمد بن راشد بن مكحول وفيه مقال» ـ عون المعبود ٢٤٧/٢ط . الهند . قلت : ورواه ابن ماجه بإسناد حسن بلفظ : «أن النبي ﷺ قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له ادعاه ورثته فقضى أن كل من كان من أمة يملكها يوم أصابها فقد لحق بمن استلحقه» ـ سنن ابن ماجه ٩١٧/٢ .

(٢) عون المعبود ٢٤٧/٢ .



الغصن الثاني

البصمة الوراثية وعودة إلى محل النزاع

إن محل النزاع ـ كما سبق بيانه في صدر هذا الفرع ـ يتمحض في طريق إثبات الفراش الحقيقي الذي يكون منه الولد ، وذلك بعد إجماع الفقهاء على أنه لا ينسب للزوج الولد الذي تأتي به زوجته من غيره ، إذا تيقنا ذلك ، كما لو أتت به قبل مضي ستة أشهر من بداية الزواج ، أو كان الزوج صغير السن لا يولد لمثله ، أو كما لو أخبرنا الوحي بالنسب ، كما ذكر الإمام الشيرازي .

وإن الذي حمل الفقهاء إلى التوجه إلى إثبات الفراش الحقيقي عن طريق مظنته بقيام حال الزوجية هو طبيعة تلك العلاقة الخاصة بين الزوجين القائمة على السرية والحياء ، وعند العجز عن الوصول إلى أصل الحقيقة فإنه من الطبيعي أن ننتقل إلى مجاز أقرب إلى تلك الحقيقة ، وأقرب مجاز في مثل هذه الحال هو قيام حال الزوجية بالعقد كما ذهب الحنفية ، أو بالدخول كما ذهب الجمهور ، فإن هذه الحال تجيز شرعًا وعقلاً اتصال الزوجين ومعاشرتهما بما يأتي الله به بالولد ، فاعتبر الفقهاء هذه المظنة قائمة مقام الشهادة على الجماع أو الوطء ، ولذلك رأينا الفقهاء يطلقون على هذه الحال « دليل الفراش » وكأنهم جعلوا مظنة الفراش فراشًا . وشاع هذا الاصطلاح ـ اصطلاح الفقهاء بالفراش ـ دليلاً للنسب ، والحقيقة أنهم يقصدون في الواقع مظنة الفراش وليس الفراش ، كما صرح بذلك الشيرازي ، وقال : « إن أتت المرأة بولد يمكن أن يكون منه (أي الزوج) لحقه في الظاهر ؛ لأن مع وجود هذه الشروط (قيام الزوجية واجتماع الزوجين وهما ممن يولد لمثلهما) يمكن أن يكون الولد منه ، وليس ههنا ما يعارضه ولا ما يسقطه ، فوجب أن يلحق به »[(١)] .

وجاءت البصمة الوراثية بالمشاهدة الحقيقية للصفات الوراثية القطعية ، دون ما كشف للعورة ، أو مشاهدة لعملية الجماع بين الزوجين ، ودون ما تشكك

---

(١) المهذب ٢/١٢٠ مع تصرف وضعته بين القوسين ـ وسبق ذكر النص بدون تصرف في الفراش (حالة الزوجية).

في ذمم الشهود أو المقرين أو القافة ؛ لأن الأمر يرجع إلى كشف آلي مطبوع مسجل عليه صورة واقعية حقيقية للصفات الوراثية للإنسان ، والتي تتطابق في نصفها مع الأم الحقيقية ، ونصفها الآخر مع الأب الطبيعي ، فهل بعد ذلك يجوز أن نلتجئ لأدلة الظن ونترك دليل القطع؟

إن وسائل إثبات النسب ليست أمورًا تعبدية حتى نتحرج من تأخيرها بعد ظهور نعمة الله تعالى بالبصمة الوراثية ، ولن نهملها في الحقيقة لأنها حيلة المقل ، فإذا لم تتيسر الإمكانات لتعميم البصمة الوراثية فليس أمامنا بد من الاستمرار بقوة الشرع في تلك الوسائل المعروفة .

وصدق الله تعالى حيث يقول : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴾ (فصلت:٥٣،٥٤).

الغصن الثالث

دعوى تصحيح النسب

إن اعتماد « البصمة الوراثية » دليلاً قطعيًا للفراش الحقيقي ينشئ دعوى جديدة يمكن أن نطلق عليها : « دعوى تصحيح النسب » ، وهي دعوى لم يكن لها من قبل ذيوع ، وإن كان أصلها في الكتاب والسنة .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ (الأحزاب:٤،٥).

يقول ابن كثير : « هذا أمر ناسخ لما كان في ابتداء الإسلام من جواز ادعاء الأبناء الأجانب ، وهم الأدعياء ، فأمر تبارك وتعالى برد نسبهم إلى آبائهم في الحقيقة ، وأن هذا هو العدل والقسط والبر . وذكر البخاري أن زيد بن حارثة ﷺ مولى

رسول الله ﷺ كان يدعى بزيد بن محمد ، حتى نزلت تلك الآية : ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ ﴾ ، فنسب لأبيه حارثة »[1].

وأما السنة فما أخرجه الشيخان من حديث عائشة في قصة عتبة بن أبي وقاص الذي عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص ، أن ابن وليدة زمعة منه . فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال : هو ابن أخي . فقام إليه عبد بن زمعة ، وقال : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه . ولما رفع الأمر للنبي ﷺ قال : « الولد للفراش وللعاهر الحَجَر »[2].

فهذه قصة تفيد التنازع لتصحيح النسب من بعض الأوجه ، وإن كان فيها معنى دعوى الاستلحاق .

الفرق بين دعوى الاستلحاق وبين دعوى تصحيح النسب :

(١) دعوى الاستلحاق ـ عند الفقهاء ـ هي : الإقرار للغير بالنسب . فكأن المقر استلحق نسب المقر له إليه . ويشترط لصحتها : أن لا يكون الولد منسوبًا لأحد .

واصطلاح الاستلحاق ذكره فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة في النكاح والتسري . أما فقهاء الحنفية فقد استعملوه كثيرًا في التسري ؛ لأن الولد لا يلحق بالسيد إلا به عندهم ، وأطلقوا عليه أيضًا الدعوة[3] ـ بكسر الدال وفتحها ـ وأما في نسب النكاح فقد عبروا بالإقرار به ، ويريدون معنى الاستلحاق عند الجمهور[4].

---

(١) تفسير ابن كثير ٦١٦/٣ مع تصرف . والحديث المذكور أخرجه البخاري عن ابن عمر ـ صحيح البخاري ١٧٩٥/٤ رقم ٤٥٠٤.

(٢) صحيح البخاري ٧٢٤/٢ رقم ١٩٤٨ ، صحيح مسلم ١٠٨٠/٢ رقم ١٤٥٧ ـ وسبق الحديث بطوله في دليل الإقرار مع بيان وسائل إثبات فراش النسب .

(٣) الدعوة مصدرها دعا . تقول : دعوت زيدًا دعاء ودعوة أي ناديته . والدعوة تأتي في اللغة لمعان كثيرة منها : النداء والطلب والدين والحلف ولما يقدم من طعام وشراب ، وخصها اللحياني بالدعوة إلى الوليمة ، كما تطلق الدعوة على النسب . تقول : فلان يدعى لفلان ، أي ينسب إليه ، والمنسوب إلى غير أبيه يقال له : الدِّعيّ . وأكثر العرب يقولون في النسب الدعوة ـ بفتح الدال . وقال ابن شميل : الدعوة ـ بكسر الدال ـ في النسب ، وأما بفتحها ففي الطعام ، وقال عدي ابن الرباب بالعكس ، يفتحون الدال في النسب ويكسرون في الطعام ـ لسان العرب ، تاج العروس ، القاموس المحيط ـ مادة : دعو .

(٤) انظر في فقه المذاهب : مجمع الأنهر ٥٣٤/١ ، ٥٣٥ ، حاشية ابن عابدين ٢٢٣/٣ ، مواهب الجليل ٢٣٨/٥ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤١٢/٣ ، حاشية البجرمي ٩١/٣ ، فتح العزيز ٢٦١/٣ ، المغني ٢٠٠/٥ .

(٢) أما دعوى تصحيح النسب فتعني نفي نسب قائم وإثبات نسب آخر بضوابط خاصة . وهذه الدعوى لم يكن لها من قبل وجود إلا في تصحيح نسب المتبنَّى .

وبعد ظهور « البصمة الوراثية » وانتشارها ومعرفة الفراش الحقيقي فإنه يمكن لصاحب النسب المغلوط أن يستند إلى « البصمة الوراثية » كما يستند إلى وثيقة عقد الزواج للأبوين الحقيقيين ، ويرفع بهما دعوى تصحيح النسب . مستندًا إلى حديث البخاري عن سعد بن أبي وقاص ، أن النبي ﷺ قال : « من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام » ، وأخرجه مسلم عنه بلفظ : « من ادّعى أبًا في الإسلام غير أبيه يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام »[1].

وهذه الدعوى تثير عدة تساؤلات بخصوص حكم نفي النسب بعد ثبوته الذي يرفضه الفقه الإسلامي .

وإنما يرفض الفقه الإسلامي دعوى نفي النسب بعد ثبوته ؛ تعظيما لأمر النسب ، وحماية له من الضياع .

أما دعوى تصحيح النسب فإنها في الوقت الذي تنفي فيه النسب من جهة تثبته من جهة أخرى تصحيحًا للأوضاع ، وهو أمر ممدوح شرعًا ، ويتفق مع القاعدة الشرعية أن الثابت لا يزول إلا بيقين ، وهنا يقين .

وهكذا ، أوجدت لنا « البصمة الوراثية » نوعًا جديدًا من الدعاوى ، وفتحت بابًا جديدًا للتنازع ، يجب أن نسلم بواقعه ، وهو ثمرة حتمية للتقدم التقني والتفوق الطبي .

الفرع الثالث

أثر ثبوت النسب الشرعي وعلاقته بالجنسية

أتكلم في هذا الفرع عن أثر ثبوت النسب الشرعي ، وحكم التبرؤ منه ، وعلاقته بالجنسية ومشكلة « البدون » الكويتية ونحوها ، وذلك في غصنين :

---

(١) صحيح البخاري ١٥٧٢/٤ رقم ٤٠٧١ ، صحيح مسلم ٨٠/١ رقم ٦٣ .



الغصن الأول

أثر ثبوت النسب الشرعي وحكم التبرّؤ منه

يترتب على ثبوت النسب الشرعي كثير من الأحكام ، منها ما يتعلق بحقوق الوالدين ، قال تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ (الإسراء:٢٣)، ومنها ما يتعلق بالمحرمات ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ۝٢٢ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٢٣ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾

(النساء:٢٢-٢٤)

ومن تلك الأحكام المترتبة على ثبوت النسب الشرعي : وجوب الإنفاق ، قال تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة:٢٣٣)، وأيضًا : حقوق المواريث ، قال تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ (النساء:١١)، وأيضًا : نفي القود للوالدين ؛ لما أخرجه الترمذي ، وقال فيه اضطراب ، كما أخرجه الإمام أحمد والبيهقي وصححه ، عن عمر بن الخطاب ، أن النبي ﷺ قال : « لا يقاد الوالد بالولد »(١).

---

(١) سنن الترمذي ١٨/٤ رقم ١٣٩٩ ، ١٣٤٠ ، مسند الإمام أحمد ٦١/١ رقم ٩٨ . قال ابن حجر : « رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه ابن الجارود والبيهقي وقال الترمذي مضطرب » - بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٨٧/٣ رقم ١٠٨٩ - وصحح البيهقي إسناده في المعرفة بلفظ : « لا يقاد الأب من ابنه » - معرفة السنن والآثار للبيهقي ١٢/ ٠٤ .

ومن أعظم الأحكام التي تترتب على ثبوت النسب الشرعي بالنكاح : منع نفيه وسقوطه إلا باللعان ، وهو من المسائل المجمع عليها بين فقهاء المذاهب الإسلامية في الجملة ؛ لأن الثابت لا يسقط[1] ، وكذلك إذا ثبت النسب بالاستيلاد (التسري) عند الجمهور . ويرى الحنفية في المعتمد عندهم : جواز نفي السيد ولده من أمته بعد إقراره ؛ لأن فراشها ضعيف (كما سبق بيانه قريبًا في دليل الإقرار على الفراش). والمختار : هو قول الجمهور هنا ؛ لأن الثابت لا يسقط إلا بما هو أقوى منه .

وقد أخرج ابن حبان والنسائي وأبو داود ، عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : « أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين »[2] ، وأخرج البيهقي عن عمر بن الخطاب ، أنه قال : « من أقر بولده طرفة عين فليس له أن ينفيه »[3].

هذا ، وهناك قول شاذ عند الشيعة الإمامية يرى سقوط نسب النكاح الثابت بالفراش بتبرؤ الأب . يقول صاحب الروضة البهية : « لا عبرة بالتبرؤ من النسب عند السلطان في المنع من إرث المتبرئ على الأشهر ، للأصل وعموم القرآن الدال على التوارث مطلقًا ، وفيه قول شاذ للشيخ في النهاية وابن البراج : أن المتبرأ من نسبه يرثه عصبة أمِّه دون أبيه لو تبرأ أبوه من نسبه ، استنادًا إلى رواية أبي بصير . قال : سألته عن المخلوع تبرأ منه أبوه عند السلطان ومن ميراثه وجريرته ، لمن ميراثه؟ فقال : قال علي عليه السلام : « هو لأقرب الناس إليه »، ولا دلالة لهذه

---

(١) هذا الإجماع ذكره الصنعاني في سبل السلام ١١٢١/٣ ـ أقول : وهو إجماع فيه نظر ، وقد سبق التعليق عليه في الحكم التكليفي للبصمة الوراثية لتحقيق النسب حال استقراره . وهو إجماع صحيح على المعتمد فيما إذا ثبت النسب بالفراش . أما إذا ثبت بالإقرار ففيه تفصيل سبق قريبًا في دليل الإقرار على ثبوت النسب ، والجمهور على أنه لا يجوز للمقر بالنسب أن يرجع في إقراره .

(٢) صحيح ابن حبان ٤١٨/٩ رقم ٤١٠٨ ، سنن النسائي ١٧٩/٦ رقم ٣٤٨١ ، سنن أبي داود ٢٧٩/٢ رقم ٢٢٦٣ . وأعله ابن حجر في تلخيص الحبير ٢٢٦/٣ ـ وسبق الحديث في الحكم التكليفي للبصمة الوراثية للتحقق من النسب حال استقراره .

(٣) السنن الكبرى ٦٣/٤، ٢٣٤/١٠ .قال ابن حجر: « هذا الأثر أخرجه البيهقي وهو حسن موقوف » ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٢١/٣ رقم ١٠٣٥ .

الرواية على ما ذكروه ؛ لأن أباه أقرب الناس إليه من عصبة أمه . وقد رجع الشيخ عن هذا القول صريحًا في المسائل الحائرية»[1] .

ويجب التنبيه هنا إلى ما ذكره ابن منظور في لسان العرب ، من أن نظام التبرؤ من النسب نظام جاهلي قبل الإسلام ، ويسمى بنظام الخلع ـ بضم الخاء ـ من النزع أو القطع أو التجريد ـ فالأب يخلع ابنه من نسبه ويقطعه عنه ويجرده منه .

وقد كان أهل الجاهلية يخلعون من يغضبون عليه ، فكان الرجل منهم يأتي بابنه إلى الموسم ويقول : ألا إني قد خلعت ابني ، فإن جَرّ[2] لم أضمن ، وإن جُرَّ عليه لم أطلب .

وهذا المخلوع يطلق عليه خليع ، وقد جاء ذكره في شعر ينسبه بعض الرواة إلى امرئ القيس في معلقته ، وينسبه الأكثرون إلى تأبط شرا ، وهو يقول :

وواد كجوف العير قَفْرٍ قطعته به الذئب يعوي كالخليـــع المعيَّــلِ .

وكان أولياء الرجل وعشيرته في الجاهلية يؤاخذون بجناية مولاهم ، فإذا كان أحدهم شاطرًا[3] خبيثًا فأراد أوليـاؤه أن يتبرءوا من أن يؤاخَذُوا بجناياته أظهروا ذلك للناس وسموا فعلهم ذلك خلعًا ، والمتبرَّأ منه خليعًا ، فلا يؤاخذون بجنايته ولا يؤاخذ هو بهم[4] .

ولما جاء الإسلام أبطل تلك العـادة الذميمـة مراعـاة لحـق الصـغار ، ومنعًـا مـن تدخل الأهواء ، ولا يعذر الأب من هذا التصرف الشنيع حتـى ولـو عقـه ولـده ، أو كفر والعياذ بالله .

والدليل على عدم سقوط النسب بالعقوق : أن الله تعالى لم يسقطه بالكفر ، والكفر أشد وأشنع ، قال تعالى : ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَـٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ

(١) الروضة البهية ٢/٣٣٦ .

(٢) الجريرة هي الجناية والذنب . وفي المثل : «في الجريرة تشترك العشيرة» يضرب في الحث على المواساة والتعاون . ويقال : فعلت ذلك من جريرتك ، أي من أجلك ـ لسان العرب ، مادة : جرر .

(٣) الشاطر هو الخبيث الفاجر ، ويطلق أيضًا على الفهم المتصرف ـ لسان العرب ـ مادة : شطر .

(٤) لسان العرب ـ مادة : خلع .

ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴾ (هود:٤٢،٤٣) . ثم قال تعالى : ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ (هود:٤٥،٤٦).

يقول ابن كثير : «قوله تعالى ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ معناه ، أي الذين وعدت إنجاءهم ، لأني إنما وعدتك بنجاة من آمن من أهلك ، ولهذا قال : ﴿ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ ﴾ (هود:٤٠) فكان هذا الولد ممن سبق عليه القول بالغرق لكفره ومخالفته أباه ـ نبي الله نوحًا ، عليه السلام ـ وقد نص غير واحد من الأئمة على تخطئة من ذهب في تفسير هذا إلى أنه ليس بابنه وإنما كان ابن زنية . ويحكى القول بأنه ليس بابنه وإنما كان ابن امرأته . والصواب هو الأول لا محيد عنه ، وهو قول ابن عباس»[1].

ويدل أيضًا على عدم نفي النسب بالكفر قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (الأنعام:٧٤) حيث لم يقطع الله النسب بالكفر .

الغصن الثاني
علاقة الجنسية بالنسب وبصمته
وموقف البدون في الكويت منهما

قبل الحديث عن علاقة الجنسية بالنسب يجب أولاً أن نعرف الجنسية ، وأن نبين طرق اكتسابها وفقدها في القانون الدولي والقانونين المصري والكويتي ، كما نلقي الضوء على مشكلة «البدون أو غير محددي الجنسية» في الكويت وموقف البصمة الوراثية من ذلك .

---

(١) تفسير ابن كثير ٥٨٩/٢ .

أولاً : فكرة الجنسية وحقيقتها :

عرفت المجتمعات البشرية القديمة فكرة الجنسية ، غير أنه لم يظهر مصطلح الجنسية بمفهومه المعاصر إلا حديثًا في القانون الفرنسي سنة ١٧٣٥م .

ويعرفها البعض بأنها تطلق في القانون الدولي على « تلك العلاقة المحددة بين فرد ودولة ، والتي تعطي للدولة حقًا دائمًا وغير مشروط في حماية الفرد في نفسه وماله في مواجهة الدول الأخرى ، وتفرض على الدولة ذاتها في علاقتها بالدول الأخرى واجب إدخاله في إقليمها »(١) .

ومن المتفق عليه بين المتخصصين في القانون الدولي أن الجنسية تتميز بخصائص ثلاث ، هي : أن الجنسية علاقة بين فرد ودولة ، وأن القانون الدولي هو الذي ينظم أحكامها ، وأن لها آثارًا دولية في مواجهة الدول الأخرى .

ويمكن القول بأن نظام الجنسية مستمد من فكرة الولاء التي كان يدين بها الفرد في العصور الوسطى للحاكم الإقطاعي أو للملك بصفته الشخصية . ولما ظهرت فكرة الجنسية بمعناها الحديث وأصبح الأفراد خاضعين لسلطان الدولة المباشر بدلاً من خضوعهم لسلطان الحاكم الشخصي تحولت علاقة الولاء التي تربط الفرد والحاكم إلى علاقة تبعية بين الفرد والدولة(٢) .

ثانيًا : طرق اكتساب الجنسية وفقدها :

من القواعد المستقرة في القانون الدولي أن حق تنظيم طرق كسب وفقد الجنسية هو حق لكل دولة على أرضها ، مستمد من سيادتها على إقليمها ، ولها في ذلك مطلق الحرية ضمن الحدود التي يضعها القانون الدولي ، والذي لا يتدخل عادة إلا بالقدر الذي يكفل للعلاقات الدولية احترامها .

---

(١) الجنسية الكويتية ـ دراسة للنظرية العامة للجنسية وللمرسوم الأميري رقم ٥١ لسنة ١٩٥٩م بشأن الجنسية الكويتية وتعديلاته ، تأليف الدكتور/ رشيد حمد العنزي ـ الكويت ١٩٩٥م ـ مطابع الوزان العالمية ، ص ١٣ – وما بعدها .

(٢) الوسيط في الجنسية ـ دراسة مقارنة لأحكام القانون المصري للدكتور فؤاد عبد المنعم رياض ـ دار النهضة العربية ١٩٨٣م ص١٠ وما بعدها ، الجنسية الكويتية ـ دراسة للنظرية العامة للجنسية ـ مرجع سابق ـ ص ١٥ وما بعدها .

وفي النظام الحديث يشير الدستور في كل دولة ـ غالبًا ـ إلى أن كسب الجنسية وفقدها يجب أن يكونا وفقًا للقانون .

وقد جرى العمل في الدول على منح الجنسية بطريقتين : أصلية بالميلاد بحيث لا يكون للفرد يد فيها ، أو لاحقة بعد الميلاد وتكون حسب رغبة الفرد وموافقة الدولة .

أما الجنسية الأصلية فقد اختلفت الدول في سبيلها على اتجاهين :

الاتجاه الأول : يرى أن الجنسية الأصلية تكون بحق الدم ، أي بالميلاد لأب يتمتع بجنسية الدولة ، أو لأم تتمتع بجنسية الدولة ، بغض النظر عن مكان ميلاد الولد . ويتبع هذا غالبا في الدول غير المستوردة للسكان .

الاتجاه الثاني : يرى أن الجنسية الأصلية تكون بحق الإقليم ، أي بالميلاد على أرض الدولة ، بغض النظر عن جنسية أيٍّ من الوالدين . ويتبع هذا غالبا في الدول التي تعاني نقصًا في السكان ومن ثم تسعى إلى تغذية هذا العنصر عن طريق فرض جنسيتها .

وأما الجنسية اللاحقة بعد الميلاد فتكتسب من خلال ما يسمى بالتجنس بغير حقي الدم والإقليم .

وكما أن حق تحديد طرق كسب الجنسية ـ الأصلية أو اللاحقه ـ مطلق للدولة ، كذلك فإن للدولة الحق المطلق في تحديد ضوابط فقدها[1] .

ثالثا : اكتساب الجنسية المصرية وفقدها :

ندرس طرق اكتساب الجنسية المصرية وفقدها لتحديد الدور الذي تقوم به البصمة الوراثية عند الاحتكام إليها في نزاعات الجنسية المصرية ، وسائر الدول التي تأخذ بنظام الجنسية الذي أخذت به .

---

(١) الوسيط في الجنسية ـ مرجع سابق ص ٣٤ وما بعدها ، الجنسية الكويتية ـ مرجع سابق ـ ص ٢٧ وما بعدها.

وقد نجحت السياسة المصرية ـ كأكثر دول العالم ـ في معالجة نظام الجنسية على رعاياها تدريجيًّا بما جنبها الكثير من المشكلات العويصة التي وقعت فيها بعض الدول ، وأخطرها مشكلة «البدون أو غير محددي الجنسية» ، وإن مرت تشريعات الجنسية المصرية ببعض الاضطرابات بسبب المتغيرات السياسية .

وكانت مصر منذ الفتح الإسلامي في أوائل القرن الثامن الميلادي إحدى ولايات الخلافة الإسلامية المتعاقبة ، وكان آخرها الخلافة العثمانية التي أصدرت أول تشريع وضعي منظم للجنسية في ١٩يناير ١٨٦٩م ، وتنص مادته الأولى على أنه : «يعتبر عثمانيا كل من ولد لأبوين عثمانيين أو لأب عثماني». وسرى هذا القانون في مصر منذ صدوره باعتبارها جزءًا من الدولة العلية ، واستمر سارياً بها حتى انفصالها عن الخلافة العثمانية بنشوب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤م ، ومرت مصر بمرحلة فراغ تشريعي ، وإزاء الجهود الوطنية صدر الدستور المصري سنة ١٩٢٣م ونص على أن الجنسية المصرية يحددها القانون ، وتراخى ظهور هذا القانون حتى ٢٦ مايو ١٩٢٦م ، وهوتاريخ أول مرسوم بقانون منظم للجنسية المصرية ، إلا أنه لقي معارضة شديدة من الأجانب المتمتعين بالامتيازات ، وأدى ذلك إلى امتناع السلطة التنفيذية عن تنفيذه ، مما اضطر القضاء إلى تطبيق نصوص الجنسية العثمانية حتى أصدر المشرع المصري المرسوم بقانون رقم ١٩ سنة ١٩٢٩م ، وقد اتخذ هذا التشريع الجديد «حق الدم» أساساً للجنسية المصرية ، كما أخذ بـ«حق الإقليم» لمنح الجنسية المصرية لكل من ولد بالقطر المصري لأبوين مجهولين ، ونص على أن المرأة المصرية التي تتزوج من أجنبي تفقد الجنسية المصرية إذا كانت بمقتضى هذا الزواج تدخل في جنسية زوجها .

وفي منتصف القرن العشرين صدر القانون رقم ١٦٠ بشأن الجنسية المصرية الذي بدأ العمل به في ١٨ سبتمبر ١٩٥٠م ، وكان على نحو القانون السابق إلا أنه توسع في حالات سحب الجنسية ، كما ضيّق من مخارج دخول الأجانب في الجنسية المصرية على النحو الذي كان ملموساً في قانون ١٩٢٩م .

وبعد إعلان الثورة النظام الجمهوري اقتضى الأمر إصدار تشريع يتلاءم مع الوضع الجديد ، فكان القانون ٣٩١ لسنة ١٩٥٦م الذي حرص على تمصير أسس الجنسية المصرية بعدم إعادة النص على تعبير الرعوية العثمانية اكتفاء بالإحالة إلى قانون ١٩٥٠م ، كما حرص على حماية الجماعة الوطنية من الأشخاص الذين لا يدينون بالولاء لها وهم الصهاينة ومن يصدر حكم بإدانتهم في جرائم تمس ولاءهم لمصر . كما توسع هذا القانون في حالات إسقاط الجنسية ، فأضاف ـ بقصد حماية أمن الدولة وسلامتها ـ جواز إسقاط الجنسية المصرية عن كل مصري غادر الأراضي المصرية بنية عدم العودة إذا جاوزت غيبته في الخارج ستة أشهر .

وعلى إثر الوحدة بين مصر وسوريا في ٢٢ فبراير ١٩٥٨م فقدت كل منهما ما كان لها من شخصية من الناحية الدولية وأصبح لزاماً على المشرع إصدار التنظيم بالقانون رقم ٨٢ في ٣ يوليو سنة ١٩٥٨م من رئيس الجمهورية العربية المتحدة بشأن الجنسية في الدولة الجديدة . وتنص المادة الثانية من الدستور المؤقت الصادر سنة ١٩٥٨م على أنه : « يتمتع بجنسية الدولة العربية المتحدة كل من يحمل الجنسية السورية أو المصرية أو يستحق أية منهما بموجب القوانين والأحكام السارية في سورية ومصر عند العمل بهذا الدستور ».

وبانتهاء الوحدة بين مصر وسوريا في ٢٨ سبتمبر سنة ١٩٦١م أصبح من المتعين إلغاء تشريع جنسية الجمهورية العربية المتحدة أسوة بما فعلته سوريا التي بادرت بإصدار تشريع جديد للجنسية بها في ٣١ أكتوبر ١٩٦١م بالمرسوم رقم ٦٧. وبقيت مصر تحمل اسم الجمهورية العربية المتحدة حتى ١١ سبتمبر سنة ١٩٧١م وهو تاريخ إعلان جمهورية مصر العربية في الدستور الجديد الذي نص في مادته السادسة من الباب الأول على أن :« الجنسية المصرية ينظمها القانون». كما ظل العمل بالقانون رقم ٨٢ لسنة ١٩٥٨م قائماً حتى سنة ١٩٧٥ مثيراً بذلك عدة إشكالات كثيرة إلا أن القضاء قصر تطبيقه على المصريين دون السوريين اعتباراً من تاريخ الانفصال .

وفي ٢١ مايو سنة ١٩٧٥م صدر القانون رقم ٢٦ بشأن تنظيم الجنسية المصرية تنفيذاً لما قد نص عليه الدستور الجديد الصادر في ١٩٧٥/٩/١١م . وقد جاء قانون تنظيم الجنسية في القانون الجديد معالجاً لأكثر المشاكل التي مرت بها تشريعات الجنسية في مصر ، ومراعياً للحد الأدنى لحقوق الإنسان المصري في ظل طبيعة الأوضاع الاقتصادية والسكانية العسيرة . وقد أخذ القانون كسابقه بنظام الجنسية الأصلية التي تلحق صاحبها لحظة الميلاد ، ونظام الجنسية الطارئة أو المكتسبة التي تلحق صاحبها في تاريخ لاحق على الميلاد .

(أ) طرق اكتساب الجنسية المصرية الأصلية أساساً

تعتمد طرق اكتساب الجنسية المصرية الأصلية في القانون المصري رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥م ـ أساساً ـ على حق الدم لكل من وُلد لأبٍ مصري بصفة مطلقة ، أو لأم مصرية إذا كان الأب مجهول الجنسية أو لا جنسية له ، أو لم تثبت نسبة الولد إلى أبيه قانونا ـ غير أنها في الوقت ذاته تستند بصفة ثانوية إلى حق الإقليم إما لتدعيم حق الدم ـ في الحالات التي قدر فيها عدم كفايته في نقل الجنسية للابن ـ وإما لتلافي ظاهرة انعدام الجنسية في الحالات التي يكون فيها حق الدم عديم الجدوى في ثبوت الجنسية للابن . وبذلك تكون الجنسية المصرية الأصلية في التشريع الجديد تقوم على ثلاثة أصول .

الأصل الأول : الميلاد لأب وطني ، ولو في خارج الوطن (حق الدم المطلق) .

تنص الفقرة الأولى من المادة الثانية من قانون تنظيم الجنسية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥م على أنه : «يتمتع بجنسية جمهورية مصر العربية . . من ولد لأب متمتع بهذه الجنسية». وحيث إن مصر مرت بتبعيتها للدولة العثمانية منذ صدور قانون الجنسية العثماني في ١٨٦٩/١/١٩م حتى الحرب العالمية الأولى ، كما مرت بتبعيتها للوحدة مع سوريا في الفترة من ١٩٥٨/٢/٢٢ : ١٩٦١/٩/٢٨م ، فقد ثار التساؤل عن كيفية تحديد من هو الأب المصري في ظل هاتين التبعيتين ؟ وجاء البيان شافياً في المادة الأولى من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥م ، وذلك بتقسيم المصريين إلى ثلاث فئات .

الفئة الأولى : المتوطنون في مصر قبل ١٩١٤/١١/٥م (تاريخ انفصال مصر عن الدولة العثمانية) ، واستمرت إقامتهم في مصر حتى تاريخ العمل بقانون الجنسية الجديد سنة ١٩٧٥م . وتعتبر إقامة الأصول مكملة لإقامة الفروع ، وإقامة الزوج مكملة لإقامة الزوجية . ويستثنى من تلك الفئة الأشخاص المنتمين إلى جنسيات أجنبية ولم يسمح له بالإفادة من هذا التوطن الطويل .

الفئة الثانية : الحاصلون على الجنسية المصرية حتى إعلان الوحدة مع سوريا في ١٩٥٨/٢/٢٢م وقيام الجمهورية العربية المتحدة .

الفئة الثالثة : المكتسبون لجنسية الوحدة (الجمهورية العربية المتحدة) لأسباب مرتبطة بالإقليم المصري كالإقامة في مصر أو الميلاد بها أو أداء خدمات جليلة لها ، أو كانوا مصريين قبل الوحدة .

الأصل الثاني : الميلاد لأم وطنية في الوطن المصرى (حق الدم المقيد) .

تنص الفقرة الثانية من المادة الثانية من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥م ، على أنه : « يكون مصريًا من ولد في مصر من أم مصرية ومن أب مجهول الجنسية أو لا جنسية له»، كما تنص الفقرة الثالثة من المادة نفسها على أنه : « يكون مصريًا . . من ولد في مصر من أم مصرية ولم تثبت نسبته إلى أبيه قانوناً». وهذا النص جاء يعالج الجنسية لأبناء المصريات المحرومين من الجنسية تبعاً لآبائهم بسبب جهالتهم أو جهالة جنسيتهم أو عدمها بشرط أن تكون الولادة في مصر ؛ لعدم تشجيع ظاهرة الأولاد غير الشرعيين . ويرى كثير من الباحثين : أن هذا الشرط شرط تعسفي لا وجه له ، يعود بالضرر على المولود الذي لا ذنب له ، وكان على القانون أن يجعل الجنسية بالنسبة إلى الأم المصرية كالأب المصري دون التقيد بحق الإقليم بشأن ولادة الأم .

الأصل الثالث : الميلاد بالإقليم المصري (حق الإقليم المطلق).

تنص الفقرة الرابعة من المادة الثانية من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥م على أنه : يكون مصريا : «من ولد في مصر من أبوين مجهولين»، وجاء هذا النص لعلاج ظاهرة انعدام الجنسية عند عدم معرفة الوالدين .

(ب) طرق اكتساب الجنسية المصرية الطارئة (المكتسبة)

اتخذ قانون الجنسية المصري رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥م من طرق اكتساب الجنسية الطارئة سبيلاً لعلاج ظاهرة انعدام الجنسية في بعض الأحوال المتفلتة من الجنسية الأصلية ، فضلاً عن تكريم الأشخاص الذين قدموا لمصر خدمات جليلة ، ووضع لذلك الضوابط التي رآها كفيلة بتحقيق المقصود . ومن أهم تلك الطرق الطارئة :

(١) التجنس بناء على موافقة رئيس الدولة أو وزير الداخلية في أحوال (المادة ٤ ، ٥ من القانون المذكور).

(٢) الزوجة الأجنبية من مصري إذا أعلنت وزير الداخلية برغبتها في ذلك ولم تنته الزوجية قبل انقضاء سنتين من تاريخ الإعلان لغير وفاة الزوج (المادة ٧ من القانون المذكور) .

(٣) ابن المرأة المصرية إذا ولد في الخارج لأب مجهول النسب أو الجنسية إذا اختار الجنسية المصرية خلال سنة من تاريخ بلوغه سن الرشد بعد جعل إقامته العادية في مصر ودون اعتراض وزير الداخلية (المادة ٣ من القانون المذكور).

(٤) الأجنبي المولود في مصر وكانت إقامته العادية فيها عند بلوغه سن الرشد متى طلب الجنسية المصرية خلال سنة من بلوغه سن الرشد وفق شروط خاصة . (المادة ٤ من القانون المذكور).

فقد الجنسية المصرية :

أخذ تشريع الجنسية المصري بأسلوبي فقد الجنسية ، وهما : الفقد بالتغيير ، ويكون بالدخول في جنسية أجنبية . والفقد بالتجريد ، ويكون بقيام الدولة بنزع الجنسية عن الفرد .

وقد بنى تشريع الجنسية المصري فقد الجنسية بصفة أساسية على إرادة الفرد واختياره في الدخول في جنسية أجنبية وفق شروط معينة أو تزوج المرأة المصرية من أجنبي وفق شروط خاصة . وبصفة استثنائية أجاز قانون الجنسية المصري نزع الجنسية لحماية مصالح الدولة العليا وصيانة الجماعة الوطنية من العناصر التي

تشكل خطرًا حقيقيًا عليها بقرار مسبب من مجلس الوزراء (المواد ١٥ : ١٧ من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥م)[1].

رابعاً : اكتساب الجنسية الكويتية وفقدها :

إن دراسة طرق اكتساب الجنسية الكويتية وفقدها ضروري للوقوف على ما تمر به الكويت من مشكلة «البدون أو غير محددي الجنسية» مما جعلها الدولة الآكد في احتياجها للاحتكام إلى البصمة الوراثية لحل نزاعات «البدون». فقد شهدت الكويت في مرحلة ما بعد ظهور النفط وتسويقه تجاريًا نزوح أفواج كبيرة من الشباب العربي والمسلم الباحث عن فرص العمل التي لم تستطع قوة العمل المحلية أن تجاريها بالكامل ، فصدر قانون الجنسية الكويتي لأول مرة[2] . بالمرسوم الأميري رقم ١٥ لسنة ١٩٥٩م ، متفقًا مع القواعد المعمول بها دوليًا بشأن الجنسية . وبعد أن تكشف من التطبيق العملي ما يقتضي بعض التعديلات صدرت عدة مراسيم أميرية للتوسيع ثم للتضييق من طرق اكتساب الجنسية الكويتية ، وقد قسم الكويتيين إلى مجموعتين ، هما الكويتيون بصفة أصلية بالتأسيس ، والكويتيون بصفة أصلية بالميلاد (بحق الدم أو بحق الإقليم) .

أما أصحاب جنسية التأسيس فهم «المتوطنون في الكويت قبل سنة ١٩٢٠م . وتعتبر إقامة الأصول مكملة لإقامة الفروع ، ويعتبر الشخص محافظًا على إقامته العادية في الكويت حتى ولو أقام في بلد أجنبي ، متى كان قد استبقى نية العودة إلى الكويت».

وأما الجنسية الأصلية بحق الدم من جهة الأب ، فقد جاءت المادة الثانية من قانون الجنسية مباشرة في نصها : «يكون كويتيًا كل من ولد في الكويت أو في الخارج لأب كويتي» .

وفي ١٩٩٤/٧/١٧م صدر في الجريدة الرسمية القانون رقم ٤٤ بإضافة فقرة جديدة إلى المادة السابعة من قانون الجنسية فقرة رقم٣ تنص :«أما أولاد المتجنس

---

(١) الوسيط في الجنسية للدكتور فؤاد عبد المنعم رياض ـ مرجع سابق ـ ص ١٢١ وما بعدها ـ وكل ما هو مكتوب في الجنسية المصرية عبارة عن قطوف من الكتاب المذكور ، مع تصرف الباحث .

(٢) وذلك على اعتبار أن قانون الجنسية الصادر سنة ١٩٤٨م لم يعمل به .

الذين يولدون بعد كسبه الجنسية الكويتية فيعتبرون كويتيين بصفة أصلية ، ويسري هذا الحكم على المولودين منهم قبل العمل بهذا القانون».

هذا من جهة الأب ، أما الجنسية الأصلية بحق الدم من جهة الأم فتبين الفقرة الأولى من المادة الثالثة من قانون الجنسية سنة ١٩٥٩م أصحابها بأنهم كل «من ولد في الكويت أو في الخارج من أم كويتية ، وكان مجهول الأب ، أو لم تثبت نسبته لأبيه قانونًا ، أو كان أبوه مجهول الجنسية أو لا جنسية له».

وأما الجنسية الأصلية بحق الإقليم فلم يتوسع القانون الكويتي في الأخذ بها مراعاة للتركيبة السكانية بالكويت ، وحصر مبدأ حق الإقليم في حالة اللقطاء والمولودين لآباء مجهولين فقط ، فتنص المادة الثالثة من قانون الجنسية سنة ١٩٥٩م على أن : «يكون كويتيًا من ولد في الكويت لأبوين مجهولين ، ويعتبر اللقيط مولودًا فيها ما لم يثبت العكس»، ثم تعدلت هذه المادة بالقانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٨٧م التي نصت على أن : «يكتسب الجنسية الكويتية كل من ولد في الكويت لأبوين مجهولين ، ويعتبر اللقيط مولودًا فيها ما لم يثبت العكس» .

وأما الجنسية الكويتية اللاحقة فتثبت للفرد سواء بقوة القانون أو عن طريق منحه من السلطات المحلية في وقت لاحق على الميلاد وليس بسببه .

وهناك جنسية استثنائية نظمتها المادة الخامسة من قانون الجنسية ١٩٥٩م ، والتي طرأ عليها عدة تعديلات آخرها كان سنة ١٩٨٢م ، وتنص على أنه : «استثناءً من أحكام المادة السابعة ، يجوز منح الجنسية الكويتية بمرسوم بناء على عرض وزير الداخلية لمن يأتي :

أولاً : من أدى للبلاد خدمات جليلة .

ثانيًا : المولود من أم كويتية المحافظ على الإقامة فيها حتى بلوغه سن الرشد إذا كان أبوه الأجنبي قد طلق أمه طلاقًا بائنًا أو تُوفّي عنها ، ويجوز بقرار من وزير الداخلية معاملة القُصّر ممن تتوافر فيهم هذه الشروط معاملة الكويتيين لحين بلوغهم سن الرشد .

ثالثًا : العربي المنتمي إلى بلد عربي إذا كان قد أقام في الكويت قبل سنة ١٩٤٥م وحافظ على الإقامة فيها حتى صدور المرسوم بمنحه الجنسية .

رابعًا : غير العربي إذا كان قد أقام بالكويت قبل سنة ١٩٣٠م ، وحافظ على الإقامة فيها حتى صدور المرسوم بمنحه الجنسية ، وتعتبر إقامة الأصول مكملة لإقامة الفروع في حكم البندين ثالثًا ورابعًا من هذه المادة بشرط أن يكون الفرع مولودًا في الكويت ومقيمًا بها . ويكون إثبات الإقامة وفقًا للإجراءات المنصوص عليها في المادة ٢١ من هذا القانون ، على أن يصدر قانون بتحديد العدد الذي يجوز منحه الجنسية كل سنة بالتطبيق لأحكام هذين البندين .

ويشترط للحصول على الجنسية طبقًا لأحكام هذه المادة أن تتوافر في طالب الجنسية الشروط المنصوص عليها في البنود ٢ ، ٣ ، ٥ من المادة السابقة»[(١)] .

وأما فقد الجنسية الكويتية فقد نصت عليها المادة ١٣ من قانون الجنسية ، وفي آخر تعديل لها سنة ١٩٨٧م ، تنص على أنه : « يجوز بمرسوم بناء على عرض وزير الداخلية سحب الجنسية الكويتية من الكويتي الذي كسب الجنسية الكويتية بالتطبيق لأحكام المواد ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٧ ، ٨ من هذا القانون وذلك في الحالات الآتية :

١- إذا كان قد منح الجنسية الكويتية بطريق الغش أو بناء على أقوال كاذبة ، ويجوز في هذه الحالة سحب الجنسية الكويتية ممن يكون قد كسبها معه بطريق التبعية .

٢- إذا حكم عليه خلال خمس عشرة سنة من منحه الجنسية الكويتية في جريمة مخلة بالشرف أو الأمانة .

٣- إذا عُزِل من وظيفته الحكومية تأديبيًا ، لأسباب تتصل بالشرف أو الأمانة خلال عشر سنوات من منحه الجنسية الكويتية .

٤- إذا استدعت مصلحة الدولة العليا أو أمنها الخارجي ذلك ، ويجوز في هذه الحالة سحب الجنسية الكويتية ممن يكون قد كسبها معه بطريق التبعية .

٥- إذا توافرت الدلائل لدى الجهات المختصة على قيامه بالترويج لمبادئ من شأنها تقويض النظام الاقتصادي أو الاجتماعي في البلاد ، أو على انتمائه إلى هيئة سياسية أجنبية ، ويجوز في هذه الحالة سحب الجنسية الكويتية ممن يكون قد كسبها معه بطريق التبعية .

---

(١) الجنسية الكويتية ـ دراسة للنظرية العامة للجنسية ـ المرجع السابق ص٧٠، ٧١، ٧٧، ٨٧، ٨٢، ٨٧، ٩٧، ١١٠- وكل ما هو مكتوب في هذا الشأن عبارة عن قطوف من الكتاب المذكور مع تصرف الباحث .

خامسًا : البدون أو غير محددي الجنسية في القانون الكويتي :

يمكن القول بأن مشكلة «البدون أو غير محددي الجنسية»(١) مشكلة كويتية الخصائص والمميزات . فمن ناحية : لا يطلق مصطلح «البدون أو غير محددي الجنسية» على كل شخص لا يحمل أي جنسية في الكويت - أي لا يطلق المصطلح على كل عديمي الجنسية - وإنما على فئة خاصة فقط .

ومن ناحية أخرى : ليس كل من يطلق عليه مصطلح «البدون أو غير محددي الجنسية» هو في الواقع عديم الجنسية .

ونشأت مشكلة «البدون» منذ أن صدر قانون الجنسية وقانون إقامة الأجانب سنة ١٩٥٩م وبُدِئ بتطبيقها في بداية الستينيات ، وقد ساعدت مجموعة من العوامل القانونية والاجتماعية والسياسية على تفاقم المشكلة ووجودها إلى الوقت الحاضر(٢) .

لقد تساهلت الحكومة مع أفراد هذه الفئة منذ البداية ، ومنحتهم الكثير من الامتيازات،بما في ذلك استثناؤهم من شروط الإقامة المقررة بقانون إقامة الأجانب، وأصبحت هذه الفئة تشكل ظاهرة مميزة في الكويت أطلق على أفرادها «البدون» أو «بدون جنسية» وهو مصطلح عامي لا قانوني ، ولكنه شائع الاستعمال .

وقد أثارت مشكلة «البدون» قلق السلطة في الكويت ، وذلك لاضطرارها لأن ترتب لهم أوضاعًا قانونية خاصة تستلزمها ضرورة احترام حقوق الإنسان ، خصوصًا في ظل التوجه العالمي الحديث لاحترام حقوق الإنسان ، ولذلك تبنت مصطلح «غير محددي الجنسية» ليضع احتمالاً بأن الشخص المقصود ليس عديم

---

(١) في نهاية عام ١٩٩٣م استبدل في المعاملات الرسمية اصطلاح «غير محددي الجنسية» أو «غير المقيمين قانونًا» بالاصطلاح الذي شاع على تلك الفئة وهو «البدون». جريدة الوطن العدد ٣١٩٧/٨٧٥١ السنة ٣٩ في ٢٦/٦/٢٠٠٠م .

(٢) في تحقيق صحفي لجريدة الوطن ورد من هذه الأسباب طبقًا لدراسة صادرة عن مجلس الأمة الكويتي : الامتيازات المادية التي شجعت كثيرا من الوافدين على إخفاء هوياتهم ، والالتحاق في سلكي الشرطة والقوات المسلحة . هذا إلى جانب عوامل الهجرة وثغرات قانون الإقامة الذي كان معمولاً به في أواخر الخمسينيات حيث كان يستثنى أفراد العشائر من الحصول على تراخيص الإقامة ، بالإضافة إلى ذلك عدم وجود حصر لأعداد الكويتيين أو السكان في الكويت قبل تطبيق قانون الجنسية الصادر في ١٩٥٩م ، أو رفض بعض الكويتيين للجنسية الثانية لاعتقادهم بأحقيتهم في الجنسية الأولى - جريدة الوطن العدد ٣١٩٧/٨٧٥١ السنة ٣٩ في ٢٦/٦/٢٠٠٠م.

الجنسية ، وإنما لم تحدد جنسيته بعد فربما ينتمي إلى جنسية دولة أخرى ما زال تحديدها غير معروف . وإلى أن يتم ذلك فهو « غير محدد الجنسية ».

وإذا نظرنا إلى هذه المشكلة باعتبار ارتباطها بقانون الجنسية فإنه يمكن القول بأن قانون الجنسية الكويتية سنة ١٩٥٩م وتعديلاته ـ دون الحاجة إلى تعديل خاص ـ يحتوي من النصوص ما يكفل بحل المشكلة ، فالمادة الثالثة قررت قبل تعديلها سنة ١٩٨٠م حقًا بالجنسية لبعض الفئات ، وتطبيقها على هذه الحالات كفيل بالتقليل من أعداد « البدون». ونص المادة الرابعة وهو المتعلق بالتجنس الاعتيادي يسمح بتجنيس المقيمين في الكويت إقامة شرعية لمدة ١٥ سنة للعربي وهو ما يتحقق « للبدون أو غير محددي الجنسية »، ونص المادة الخامسة ـ التجنس الاستثنائي ـ يسمح كذلك في الفقرة الأولى بمنح الجنسية الكويتية لمن أدى خدمات جليلة للكويت بما في ذلك رجال الجيش والشرطة ، وهؤلاء يشكلون نسبة كبيرة جدًا من « البدون أو غير محددي الجنسية ».

ولكن المادة الثالثة لم تطبق إلى أن ألغيت سنة ١٩٨٠م والمادتان ٤ ، ٥ لا تلزمان السلطة التنفيذية بمنح الجنسية لكل من تنطبقان عليه ، وإنما تركتا الأمر لتقدير الحكومة بناء على المصلحة العامة ، ولم تتوسع الحكومة في منحها للجنسية الكويتية استنادًا إلى أمور سياسية واجتماعية تقدرها الحكومة . والفقرة الثالثة من المادة الخامسة ألغيت سنة ١٩٨٠ « بسبب الأضرار التي خلفتها الفقرة» طبقًا لما جاء بالمذكرة التفسيرية للمرسوم بالقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٠م دون تحديد لطبيعة هذه الأضرار ، خصوصًا وأن منح الجنسية خاضع للسلطة التقديرية المطلقة للدولة .

ولذلك يمكن القول : إن مشكلة « البدون أو غير محددي الجنسية » ليست مشكلة « جنسية » ولا هي مشكلة « قانونية »، وإنما هي في الواقع مشكلة « اجتماعية سياسية »[1].

(١) كل ما ذكر في هذا الموضوع عبارة عن فقرات من كتاب الجنسية الكويتية ـ المرجع السابق ص١٦٦ - ١٧٠ إلا ما ترد الإشارة إليه منقولاً من جريدة الوطن الكويتية من خلال متابعتي الشخصية لأحدث ما صدر من قوانين بشأن البدون .

● ويرى بعض المهتمين بالقضايا الكويتية ـ بعد انقشاع أزمة اجتياح النظام العراقي البائد للكويت ـ أن من أهم أسباب الأزمة السوداء التي عصفت بالكويتين ـ على حد تعبيره ـ التركيبة السكانية بالكويت ، حيث وصفها بالشذوذ والتناقض وعدم الانسجام إلى أبعد الحدود ، على أساس أن الوافدين أكثر من المواطنين ، وأن هذا الوضع لا يوجد في العالم كله إلا في الكويت التي تجمع ١٢٢ جنسية .

وناشد هذا البعض المسئولين عدم تجنيس أيَّ فئة إطلاقًا ، ومهما تكن الأسباب ، وذلك من أجل القضاء على فئة « البدون » بالضغط على هذه الفئة اجتماعيًا وصحيًا وفرض ضرائب وإنهاء خدماتهم في الدولة ، حتى يثبتوا هويتهم ، ولا يتمتعوا بأي خدمة من خدمات الدولة ، ولا يسمح لهم بممارسة الأعمال الحرة إطلاقًا ، ويسن قانون من أجل معاقبة المخالفين منهم[١] .

● وأرى أن هذه الرؤية الانفعالية تزيد من الفجوة بين هذه الفئة المستوطنة وبين المواطنين ، والأمر يحتاج لمزيد من الحكمة لاستغلال التركيبة السكانية المتباينة في صالح الوطن الذي يرتزقون منه ، فربما كان هذا التباين هو الخير لا الشر ، خاصة وأنه لا يأتي إلى هذا البلد من غير أهلها إلا الكفاءات العلمية والفكرية والفنية من ذوي الصحة والعافية .

● هذا ، وقد نجحت السلطات الكويتية[٢] ، التنفيذية والتشريعية ، في اجتياز خطوة مهمة على طريق إنهاء قضية غير محددي الجنسية « البدون » ، وذلك عندما عرض على مجلس الأمة الكويتي مشروع القانون المحال بالمرسوم (١١٤) لسنة

---

(١) مجموعة التركيبة السكانية وأهدافها للأستاذ/ سليمان العبد العالي عضو لجنة الدراسات والبحوث المنبثقة عن الرابطة الكويتية للعمل الشعبي بالقاهرة ، وأمين مجموعة التركيبة السكانية ، وهي محاضرة مطبوعة ضمن مجموعة أخرى في كتاب «آراء وتوجهات في القضايا الكويتية بعد الأزمة» إشراف الدكتورة سهام الفريح ـ مركز الدراسات والبحوث ـ لندن ١٤١٢هـ ١٩٩٢م ص١١٨، ١٣٨ .

(٢) انظر هذا الإنجاز في جريدة الوطن العدد ٣١٤٥/٨٦٩٩ السنة ٣٩ في ٢٠٠٠/٥/٥م ، والعدد ٣١٥٨/٨٧١٢ السنة ٣٩ في ٢٠٠٠/٥/١٨م .

٢٠٠٠م بتعديل بعض أحكام المادة الخامسة من قانون الجنسية الكويتي رقم ١٥ لسنة ١٩٥٩م ، في جلسة الاثنين ٢٠٠٠/٥/١٥م . وقد تصدى أعضاء مجلس الأمة لهذه المشكلة في عدة جلسات ، واتسمت مناقشاتهم بالوضوح والصراحة ، حتى قال بعضهم : « هناك من البدون من ضحى بماله ونفسه وعرضه وأخلص أكثر ممن يخشون من تأثير النسيج الاجتماعي». وقال بعضهم :«البدون ليسوا ملائكة معصومين من الخطأ ولكن لا يجوز أخذ بعضهم بجريرة غيره» . . ، وانتهت المناقشات في الجلسة التاريخية التي انعقدت يوم الأربعاء ٢٠٠٠/٥/١٧م إلى إقرار المشروع ، وتحديد عدد الذين يجوز تجنيسهم خلال العام الحالي حتى ٢٠٠٠/١٢/٣١م بما لا يزيد عن ألفي شخص ، وفقًا لحكم البند الثالث من المادة الخامسة بعد تعديلها .

ولما كانت المادة الخامسة من قانون الجنسية الكويتي تنص على جواز منح الجنسية الكويتية بمرسوم يصدر بناء على عرض وزير الداخلية لمن تتوافر فيه الشروط التي نصت عليها ، وعلى أن يحدد بقانون العدد الذي يجوز منحه الجنسية الكويتية كل سنة بالتطبيق لأحكام هذه المادة ، فقد انتهى المجلس إلى إقرار العدد لهذا العام بما لا يزيد عن ألفين .

ولا شك أن منح ألفين للجنسية من مستحقيها يعني إسقاط أضعاف هذا العدد من قائمة أسماء غير محددي الجنسية،حيث يتبع هؤلاء زوجاتهم وأبناؤهم القصر . كما أن الأصل في القانون هو تحديد العدد المراد منحهم الجنسية كل عام مما يثمر إنهاء تلك المشكلة في بضع سنين .

ومن جهة أخرى فقد قدم وزير الداخلية الشيخ محمد الخالد الصباح إحصائية وصلته يوم الجلسة ٢٠٠٠/٥/١٧م تفيد بأن إجمالي من أرسلت ملفاتهم لكشف « البصمة الوراثية » بلغوا [١٢٨٦] تمثل [١٢٧٣] قاصرًا و [٧٧] زوجة ينتظر أن ترد نتائجهم حيث تم إرسال عيناتهم منذ ستة أشهر ، وأشار إلى أن الأجهزة المعنية تلقت نتائج [٦٥٠] بالغًا و [٦٥٧] قاصرًا و [٥١] زوجة ليكون المجموع بذلك

[٢٦٣٦] ، فيما يتم إعداد وبحث [١٦٣٢] ملفًا لإحالتها للبصمة الوراثية تمثل [٤٤٨٥] شخصًا من القصر والزوجات ، وكان الوزير قد أعلن الرقم [٣٦٧١٦] من حاملي إحصاء ١٩٦٥م ممن قد تتوافر فيه الشروط المطلوبة للجنسية . وشدد الوزير على ضرورة مسارعة المخالفين للقانون بتعديل أوضاعهم بما يسمح لهم بالإقامة والعمل في البلاد والاستفادة من المزايا العديدة التي سوف يتوقف منحها يوم الثلاثاء ٢٧/٦/٢٠٠٠م بما يترتب على ذلك من التعرض للجزاءات والعقوبات القانونية .

والجدير بالذكر «أن مشكلة البدون أخذت في التفاقم شيئًا فشيئًا إلى أن وصل عددهم ٢٢٠ ألف نسمة في يونيو ١٩٩٠م (قبل الغزو)، كما أفادت البيانات الإحصائية لهيئة المعلومات المدنية . إلا أن هذا العدد تناقص كثيرًا بعد التحرير فإجمالي عدد الذين تم تسجيلهم في الهيئة العامة للمعلومات المدنية عام ١٩٩٢م بلغ (١١٧,٦٠٤) ويرجع هذا إلى مغادرة عدد غيرقليل من البدون إلى بلدانهم الأصلية إبان فترة الغزو»[١] .

سادسًا : علاقة الجنسية بالنسب وموقف البصمة الوراثية :

مما سبق يتضح أن الجنسية حق مطلق للدولة بما لها من سيادة واستقلال ، والأنظمة الدولية تتسع في اعتبار الجنسية بالولادة على الأرض ، أو بالدم ولو كانت الولادة في دولة أخرى ، أو بالإقامة والعيش الفعلي سنوات معينة ، أو بالمنح من إدارة الدولة لمن ترى منحهم الجنسية .

فلا علاقة إذن بين الجنسية وبين النسب إلا إذا ضيقنا فكرة الجنسية وقصرنا اكتسابها على رابطة الدم ، كما هو الغالب في قانون الجنسية المصري وقانون الجنسية الكويتى ، ونحوهما من الدول غير المستوردة للسكان .

---

(١) جريدة الوطن العدد ٣١٩٧/٨٧٥١ السنة ٣٩ في ٢٦/٦/٢٠٠٠م .

وهنا يثور التساؤل ، هل العبرة بالدم الشرعي الذي لا يثبت إلا برباط الزوجية الآن؟ أم بالدم مطلقًا ولو كان بعلاقة آثمة ؟

إن « البصمة الوراثية » التي ينادي البعض بالاحتكام إليها لإثبات النسب لحسم مشكلة « البدون » الكويتية ، ستكشف عن خفايا مستورة بستر الله ، وهذا الشعب الجريح في غنى عنها ، خاصة في هذه المرحلة ، وصدق الله حيث يقول : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ (المائدة: ١٠١).

إن الأمر في نظري يحتاج إلى تصالح وتسامح لنحقق قوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ (المائدة: ٢).

* * *



المطلب الثاني

النفي الشرعي للنسب وعلاقته بالبصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

المقصود بالنفي الشرعي للنسب هو حكم الشريعة الإسلامية بنفي ما يسمى في عرف بعض الناس نسبًا ؛ لأنه لا يتفق وقواعد الشريعة في تأسيس النسب . وهو أمر يتعلق بجماعة المسلمين ؛ لأن الحكم الشرعي التكليفي لا يتعلق إلا بالمكلفين من المسلمين .

أما غير المسلمين فدينهم هو ما يعتقدون ، ولهم الحق في نفي أو إثبات نسب أحد منهم ، ونحن ندعوه بما دعاه قومه به ، على سبيل المجاراة ؛ لقوله تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون:٦) ، ولذلك ورد في حديث سعد بن أبي وقاص الذي أخرجه مسلم ، أن النبي ﷺ قال : « من ادعى أبًا في الإسلام غير أبيه يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام »[(١)] ، حيث قيد الحكم بأنه في الإسلام .

ولا يتوهم من هذا العنوان أن يكون المراد به نفي النسب الشرعي ، فإن هذا غير وارد في أصل الشريعة ؛ لأن الثابت شرعًا لا يزول إلا بيقين كما سبق بيانه في دعوى تصحيح النسب .

● هذا ، وقد درج كثير من الناس ـ اتباعًا لتقاليد موروثة من أيام الجاهلية ـ على تنسيب ولد التبني ممن يتبناه .

كما توارثوا أيضًا من تقاليد الجاهلية قيام الأب بالتبرّؤ من ولده إذا سخط عليه ، وتبرؤ الولد من أبيه إذا أراد أن يتنكر له بالعقوق .

كما ألحق أكثر الفقهاء تنسيب ولد الزنى من صاحب الماء بخصال الجاهلية ، وأنه ليس من الإسلام .

فجاءت الشريعة الإسلامية بتصحيح تلك الأوضاع الشاذة (التبرؤ والتبني وتنسيب ابن الزنى من الزاني)، وجعلت الأصل أنه بثبوت النسب لا يزول إلا بيقين .

---

(١) صحيح مسلم ١/٨٠ رقم ٦٣ .

كما رفضت الشريعة الإسلامية للمسلمين أن يتعمدوا تنسيب ولد لغير أبيه الحقيقي (التبني) بغير خلاف ، أو أن يكرموا الزاني بشرف الأبوة في علاقته الآثمة عند جمهور الفقهاء [1]. كما رخصت الشريعة الإسلامية للزوج أن ينفي حمل زوجته وأن يكون منه إذا تيقن أو كان غالب ظنه ذلك ، كما لو كان مريضًا لا ينجب أو مسافرًا ولم يلتق بزوجته . ورسمت الشريعة الإسلامية طريق هذا النفي حتى لايتوسع فيه ، وحصرته في نظام اللعان . وهناك نوع آخر من النفي الشرعي للنسب ، وهو خاص بالأطفال مجهولي الهوية «اللقطاء وأشباههم» حيث ترى الشريعة الإسلامية عدم تنسيبهم لأحد ، وهو نوع من النفي في وجه ، وإن كان في الحقيقة ليس نفيًا ؛ لأن النفي لا يكون إلا لشيء كائن .

وعلى كل حال ، فإنني سوف أدرس تلك الحالات للنفي الشرعي للنسب وشبهه ، مع بيان علاقته بالبصمة الوراثية ، في أربعة فروع :

الفرع الأول : نسب الغير للغير قطعًا (التبني) وموقف البصمة الوراثية منه .

الفرع الثاني : نسب الغير للزوج في غالب الظن (اللعان والتصادق) وموقف البصمة الوراثية منه .

الفرع الثالث : نسب المتولد عن العلاقة الآثمة (ابن الزنى) وموقف البصمة الوراثية منه .

الفرع الرابع : نسب مجهول الهوية (اللقيط) وموقف البصمة الوراثية منه .

● وقبل الحديث عن تلك المسائل أود التنبيه بأن هؤلاء الأطفال جميعًا (المتبنّي ، والملاعن ، وابن الزنى ، واللقيط) لهم حق الرعاية والحفظ في الإسلام ؛ لأنه لا ذنب لهم . ويحرم قذفهم أو تعييرهم لقضاء النبي ﷺ فيهم ، فقد أخرج

---

(١) وادعى بعضهم الإجماع فيه . والباحث يتفق مع بعض أهل العلم من السلف والخلف بأن تنسيب ولد الزنى من الزاني ليس من خصال الجاهلية ، بل أقره الإسلام قياساً على تنسيبه من أمه ، ولأن تنسيبه من الزاني ليس شرفاً له بل هو عقوبة لإلزامه بالإنفاق والتربية ، وأن عدم التنسيب من الزاني هو الرأفة به ، ولا يستحقها . وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل في الفرع الثالث من هذا المطلب .

أبو داود بإسناد حسن ، عن ابن عباس ، قال : « إن النبي ﷺ قضى في الملاعنة أن لا ترمى ، ولا يرمى ولدها ، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد »[1].

وقد ذكر ابن كثير في تفسيره ، عن عكرمة ، أن ولد الملاعنة في قصة هلال ابن أمية ، الذي نزلت بسببه آيات اللعان في سورة النور ، وقضى النبي ﷺ أن لا يدعى ولد الملاعنة لأب . قال عكرمة : فكان بعد ذلك أميرًا على مصر[2]. مما يدل على اهتمام الإسلام بتربية الأطفال وعدم مؤاخذتهم بجريرة غيرهم .

الفرع الأول
نسب الغير للغير قطعًا (التبنّي)
وموقف البصمة الوراثية منه

تمهيد :

المقصود بنسب الغير للغير قطعًا هو تعمد تنسيب الولد لغير أبيه ممن يدعيه ، وهو أمر كان معروفًا في الجاهلية وتتعامل به أنظمة علمانية في هذا العصر ، ويسمى بنظام التبني .

جاءت الشريعة الإسلامية بإبطال هذا النسب ونفيه ، وأمرت بإلحاق الولد بأبيه الحقيقي الذي تسبب فعلاً في وجوده في الإطار الشرعي .

---

(١) سنن أبي داود ٢٧٧/٢ رقم ٢٢٥٦ . ولم يضعفه أبو داود فهو عنده حسن ؛ لقول النووي : كل ما لم يضعفه أبو داود فهو عنده حسن ـ المجموع ٩٦/٥ ، وأشار ابن حجر إلى إعلاله في تلخيص الحبير ٢٢٧/٣ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣٥٦/٣ ، وقول عكرمة هذا ضمن حديث طويل أخرجه الإمام أحمد وأبو داود عن ابن عباس ـ مسند الإمام أحمد ٢٣٨/١ رقم٢١٣١، سنن أبي داود ٢٧٧/٢ رقم ٢٢٥٦- وفي سبب نزول آيات اللعان قصة أخرى لعويمر بن عاصم بن عدي العجلاني الذي قال : يا رسول الله ، أحدنا إذا رأى مع امرأته رجلاً إن قتله قتلتموه وإن تكلم جلدتموه وإن سكت سكت على غيظ ، اللهم احكم ، فأنزلت آيات اللعان ـ انفرد بإخراجه مسلم ـ تفسير ابن كثير ٣٥٨/٣ ـ والحديث سيأتي بنصه في حكم اللعان في الفرع الثاني ـ صحيح مسلم ١٢٢٩/٢ رقم ١٤٩٣ .

ولمزيد من البيان ، فإنني سوف أذكر تعريف التبني ، وألقي الضوء على تاريخه حتى أبطله الإسلام ، ثم أذكر حكمه الشرعي ، منتهيًا إلى بيان موقف البصمة الوراثية من نظام التبني .

أولاً : تعريف التبني وتاريخه :

التبني هو اتخاذ الشخص ولد غيره ابنًا له ، ويسمى بالدعي وهو المتبنى .

وأصل الكلمة : من البناء . تقول : بنى الشيء بناءً وبنيانًا ، أي أقام جداره ونحوه . وبنى بزوجته : دخل بها . وانبنى عليه كذا : ترتب عليه[1] .

وفي الاصطلاح الشرعي يطلق التبني على الادعاء ، ويسمى المتبنى بالدّعِيّ ، أي الابن بالدعوى لا بالحقيقة[2] .

هذا ، وقد كان نظام التبني من عادات الجاهلية السائدة في كثير من القبائل ، وقد كان من المعتاد إذا أعجب الرجل بجَلَد أحد الغلمان ، أو ظُرْفه ، أن يتخذه ابنًا له ويلحقه بنسبه ، ويتوارثان توارث النسب .

ولم يكن نظام التبني قاصرًا على أولاد الغير معروفي الآباء ، بل كان يطبق أيضًا هذا النظام على الأولاد مجهولي الأصل .

وكان أكثر ما يكون نظام التبني على سبايا الحروب[3] ، حيث كان للجيش المنتصر أن يسبي الأطفال والنساء من الجيش المنهزم ، ولمن شاء من المنتصرين أن يلحق بنسبه واحدًا من هؤلاء ، وتصير له حقوق البنوة .

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة : بني .

(٢) انظر في هذا : تفسير ابن كثير ٦١٦/٣ .

(٣) السبي والسباء هو الأسر . يقال : سبى العدو وغيره سبيا وسباء ، إذا أسره ، فهو سبي على وزن فعيل للذكر . والأنثى سبي وسبية ومسبية . والنسوة سبايا . وللغلام سبي ومسبي . لسان العرب ـ مادة : سبي . وفي اصطلاح الفقهاء : هم النساء والأطفال من غنائم الحرب . ويطلق الفقهاء لفظ الغنيمة على كل من الأسرى والسبي والأرضين والأموال . والأسرى هم الرجال المقاتلون من غير المسلمين إذا ظفر المسلمون بهم أحياء ـ بدائع الصنائع ١١٩/٧، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٣٢ ، مغني المحتاج ٢٢٧/٤ .

ومن هؤلاء زيد بن حارثة الكلبي ، الذي كان من أصل قبيلة عربية في الشام ، سبته خيل من تهامة وهو صغير ، وذلك في غارة أيام الجاهلية ، فاشتراه حكيم ابن حزام لعمته خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فلما تزوجها رسول الله ﷺ ، وهبته له ، ثم جاء أبوه وعمه يرغبان في فدائه ، بعد أن عثروا عليه في مكة ، عند رسول الله ﷺ - قبل البعثة - فخيره الرسول ﷺ بين البقاء معه والذهاب مع أبيه وعمه ، فاختار الرق مع الرسول ﷺ ، فأعتقه وتبناه ، وقال : «يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني يرثني وأرثه» فكان الناس يقولون عنه : زيد بن محمد ، وكان أول من آمن به من الموالي.

واستمر الأمر على ذلك إلى ما بعد الهجرة ، وكانت أحكام الإسلام تنزل تباعًا رفقًا بالناس ، ثم أنزل الله حكمه بتنظيم علاقات الأبوة والبنوة على الأساس الطبيعي دون خلط ولا تشويه ، وقال جل شأنه : ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٤، ٥).

وبذلك أبطل الله نظام التبني ، وأمر من تبني أحدًا ألا ينسبه إلى نفسه ، وإنما ينسبه إلى أبيه إن كان له أب معروف ، فإن جهل أبوه دُعي (مولًى أو أخًا في الدين) وهي علاقة أدبية لا تترتب عليها التزامات محددة كالتزام التوارث وتحريم المحرمات . وبذلك منع الناس من تغيير الحقائق ، وصينت حقوق الورثة من الضياع أو الانتقاص ، وأطلق على زيد بعدها : زيد بن حارثة ، بعد أن كان زيد ابن محمد . ويعلل ذلك بأن التبني «قولكم بأفواهكم» وهذا القول لا يغير واقعًا ؛ لأن العلاقة المتوارثة بالدم تجعل الولد جزءًا من أبيه[1].

---

(١) انظر في تاريخ التبني وقصة زيد بن حارثة في تفسير آية الأحزاب المذكورة عند القرطبي وابن كثير . وانظر في كتب التاريخ : بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب ٣٠/٢٣، الكامل لابن الأثير ١٥/٢ - وقد سبقت الإشارة عن هذا الموضوع في أسباب النسب الشرعي (مبدأ تحديد أسباب النسب) .

ثانيًا : حكم التبني في الإسلام :

أجمع المسلمون على تحريم نظام التبني ، الذي كان معمولاً به في الجاهلية ، وأنه لا يغير من الحقيقة شيئًا ، فإذا وقع كان حكمه كأن لم يكن ، لا تترتب عليه أيّة آثار من الميراث وتحديد المحرمات وغير ذلك .

واستدل الفقهاء على تحريم هذا النظام بعد الإجماع من الكتاب والسنة والمعقول[1] .

(١) أما دليل الكتاب فمنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ (الأحزاب:٤) وقوله سبحانه : ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾ (الأحزاب:٥).

ووجه الدلالة : أن الله تعالى نفى الدعي أن يكون ابنًا ، فمن أثبته فقد حادّ الله تعالى ، كما أن الله تعالى أمر من تبنّى أحدًا أن يصحح نسبه ولا ينسبه لنفسه ، والأمر للوجوب ما لم يرد صارف ولا يوجد .

ويدل لتحريم التبني - أيضًا - من الكتاب : قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولاً ﴾ (الأحزاب:٣٧).

يقول ابن كثير : « كان رسول الله ﷺ زَوّج زيد بن حارثة بابنة عمته زينب بنت جحش الأسدية رضي الله عنها . فمكثت عنده قريبًا من سنة أو فوقها ، ثم وقع بينهما ، فجاء زيد يشكوها إلى رسول الله ﷺ فجعل رسول الله ﷺ يقول : « أمسك عليك زوجك واتق الله » قال تعالى : ﴿ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ

(١) انظر في فقه المذاهب : أحكام الصغار ص١٨٤ ، وطبعة أخرى على هامش جامع الفصول ٢٣٢/١ ، تكملة شرح فتح القدير ٢٨٠/٧ ، منح الجليل ١٣٠/٤ ، المدونة الكبرى ٣٤٧/٣ ، حاشية الدسوقي ٤١٥/٤ ، نهاية المحتاج ٣٩٤/٨ ، حاشية الشرواني ٣٧٥/١٠، منتهى الإرادات ١١٥/٣ ، المغني ٣٦٧/٦ .

أن تخشاه ﴾ ؛ لأن الله كان قد أعلن نبيه ﷺ أنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها ، ثم قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ . والوطر هو الحاجة والإرب ، أي لما فرغ منها وفارقها زوجناكها بالوحي دون ولي ولا عقد ولا مهر ولا شهود من البشر .

وقوله تعالى : ﴿ لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ أي أبحنا لك تزويجها ؛ وفعلنا ذلك لئلا يبقى حرج على المؤمنين في تزويج مطلقات الأدعياء ، وذلك أن رسول الله ﷺ كان قبل النبوة قد تبنى زيد بن حارثة رضي الله عنه ، فكان يقول له : زيد بن محمد ، فلما قطع الله هذه النسبة بقوله : «ادعوهم لآبائهم» زاد ذلك بيانًا وتأكيدًا بوقوع تزويج رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش رضي الله عنها لما طلقها زيد بن حارثة ، ولهذا قال تعالى في آية المحرمات : ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) ليحترز من الابن الدعي ، فإن ذلك كان كثيرًا فيهم»[١] .

(٢) وأما دليل السنة : فأحاديث كثيرة ، منها ما أخرجه ابن حبان والنسائي وأبو داود ، بإسناد حسن ، عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال : «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ، ولم يدخلها الله جنته ، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين»[٢] .

وما رواه البخاري عن سعد بن أبي وقاص ، أن النبي ﷺ قال : «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام» ، وأخرجه مسلم بلفظ : «من ادعى أبًا في الإسلام غير أبيه يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»[٣] .

---

(١) تفسير ابن كثير ٦٤٩/٣ ـ مع تصرف بالاختصار .

(٢) قال ابن حجر : أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان ، بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٢٠/٣ ، رقم ١٠٣٤ ، وانظر الحديث في : سنن أبي داود ٢٧٩/٢ رقم ٢٢٦٣ ، ولم يضعفه . ويقول النووي : كل ما لم يضعفه أبو داود فهو عنده حسن ـ المجموع ٩٦/٥ . وانظر الحديث أيضا في : صحيح ابن حبان ٤١٨/٩ رقم ٤١٠٨ ، سنن النسائي ١٧٩/٦ رقم ٣٤٨١ . وأعله ابن حجر في تلخيص الحبير ٢٢٦/٣ .

(٣) صحيح البخاري ١٥٧٢/٤ رقم ٤٠٧١ ، صحيح مسلم ٨٠/١ رقم ٦٣ .

وأخرج أحمد والطبراني برجال ثقات ، وأبو داود من رواية حسين المعلم ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : قام رجل فقال ، لما فتحت مكة : إن فلانًا ابني . فقال النبي ﷺ : « لا دِعوة في الإسلام ، ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاهر الأثلب». قيل : ما الأثلب؟ قال : « الحجر »[1].

وكل هذا واضح الدلالة في تحريم نسب الولد لغير أبيه .

(٣) وأما دليل المعقول : فهو أن نظام التبني يثير قلاقل ومشاكل اجتماعية عديدة بين الأقارب الحقيقيين وبين هذا الدعي الذي لا يرقى في ولائه إلى أقارب الدم ، وسيظل غريبًا عنهم ؛ لأن الصفات الوراثية منقطعة بينه وبينهم .

كما أن نظام التبني إما أنه قائم على الاستلطاف والهوى ، وإما أنه قائم على الكذب على النفس ، وكلاهما أمر منبوذ لما فيه من تضليل الحقائق .

وأيضا فإن نظام التبني فيه قتل معنوي للأب الحقيقي ؛ خاصة إذا كان يرى ولده الذي جاء من صلبه منصرفًا عنه .

ثالثًا : التبني والبصمة الوراثية :

إن التبني نظام يقوم على تنسيب ابن الغير للمتبني ، فالمتبني يعلم يقينًا أن دعيه ليس منه ، فلسنا في حاجة إلى إثبات ذلك بالبصمة الوراثية .

غير أن البصمة الوراثية جاءت بحقيقة علمية جديدة ألا وهي ارتباط الابن بوالديه الحقيقيين في أكثر من مليوني صفة وراثية ، الأمر الذي يجب أن يستوعبه المتبنون ، ليعلموا أنهم مهما أنفقوا من أموال على الأدعياء فلن يشتروا ولاءهم ، ولن يكونوا في يوم من الأيام كالأبناء الحقيقيين . إن البنوة الحقيقية يخلق الله فيها أواصر الولاء والنصرة ، ولذلك حرم الإسلام التبني .

ومن أراد أن يصنع معروفًا في ولد غيره فليتخذه مولًى أو أخًا ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾ (الأحزاب:٥).

---

(١) سنن أبي داود ٢٨٣/٢ حديث رقم ٢٢٧٤، مسند الإمام أحمد ١٧٩/٢ رقم ٦٦٨١ ـ قال الهيثمي : رواه الطبراني برجال ثقات ـ مجمع الزوائد ١٧٧/٦ ، نصب الراية ٢٣٦/٣ ، فتح الباري ٤٤/١٢ ـ وأصل الأثلب من ثلب الشيء ثلبًا ، أي كسر حرفه . وثلب فلانًا : عابه وتنقصه . وثلب الرجل : تلطخ بالعيوب ، فهو ثلب . والمثلبة : العيب . والجمع : مثالب ـ لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : ثلب . وقوله « لا دعوة» بكسر الدال .



الفرع الثاني

نسبة الغير للزوج في غالب الظن (اللعان والتصادق) وموقف البصمة الوراثية منه

تمهيد :

يثبت نسب الولد لأمه التي ولدته في كل حال ، رحمة من الله تعالى بالأطفال ، حيث تمثل لهم الأم في هذه السن كل شيء . أما الأب فحتى يحصل على هذا اللقلب شرعًا فلابد أن يحصل على سببه من النكاح أو شبهته عند أكثر أهل العلم . وإذا وجدت نسبة ـ ولو ضعيفة ـ لإثبات النسب الشرعي فإن الشرع لا يتأخر في اعتبارها وقبولها تشوفًا لإلحاق النسب بأب ، ولذلك اعتبر الإسلام دليل الإقرار والاستفاضة القائمة على التسامح في النسب ، كما أن الله تعالى رفع الإثم في الإلحاق الظني فقال : ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾(الأحزاب:٥) فتسامح الله تعالى في الخطأ في الانتساب، وما ذلك إلا لاعتبار الدليل الظني في ثبوته .

ومع هذا الأصل ، فقد أجاز الله تعالى للزوج وحده إذا خالجه الشك في حمل زوجته أو ولدها أنه ليس منه ، ثم بلغ الشك درجة اليقين أو الظن الغالب في أن هذا الحمل أو ذلك الولد من غيره أن يلاعن لنفي الولد ، ويعد هذا من النفي الشرعي للنسب ، وألحق به المالكية نظام التصادق .

وليس هذا الحق لأحد غير الزوج ؛ لما له من حق الدخول على زوجته في كل حال ، ولقربه من تصرفاتها وانطباعاتها . ولا يجوز له الملاعنة بمجرد الشك ما لم يبلغ غالب ظنه .

ولا يثبت هذا الحق للزوجة (بدعوى تساوي الحقوق بين الزوجين) ، وتدعي أن من حقها اتهام زوجها بالزنى عن طريق اللعان ؛ لأن الفرق واضح بين زنى الزوج بأجنبية وزنى الزوجة بأجنبي .

أما زنى الزوج فلا يستتبعه تحميل زوجته نسبًا من غيرها ؛ لأن الأمومة بالولادة بخلاف زنى الزوجة من أجنبي فإنه يستتبع إلحاق من يأتي منه بالزوج غالبًا .

كما أن زنى الزوج بالأجنبية ليس فيه غبن الزوجة ؛ لأنها لم تدفع المهر ولم تتحمل مسؤولية الإنفاق على زوجها وكسوته . بخلاف زنى الزوجة فإن فيه غبنًا بالزوج الذي دفع المهر وهو مسؤول عن النفقة والكسوة والسكنى . ولذلك تختص المرأة بزوج واحد أما الرجل فله أن يتزوج بأكثر من زوجة حتى أربع ، وذلك . بضوابط شرعية تضمن إراحة الزوجات عن تراض منهن .

وهذا التفريق بين زنى الزوج وبين زنى الزوجة إنما هو بالنظر إلىحقوق العباد[1] ، وهي الحقوق التي تبنى عليها التشريعات بين الناس في الدنيا . وحيث إن تلك الحقوق الآدمية قد فرقت بين زنى الزوج وبين زنى الزوجة فقد كان الحق في اللعان للزوج دون الزوجة . ومراعاة لحق الدفاع عن النفس أجاز الإسلام للزوجة أن تدفع تهمة زوجها باللعان أيضًا ، وفي هذا من العدالة ما لا يوجد مثلها .

ولمزيد من البيان فإنني أذكر تعريف اللعان ، وسببه ، وحكمه الشرعي لنفي الولد وكيفيته في نفي الولد ، وشروط ثبوت نفي الولد به ، والعلاقة بين اللعان والتصادق ، وموقف البصمة الوراثية من إجراء اللعان لنفي الولد .

أولاً : تعريف اللعان وسببه :

اللعان في اللغة : مصدر لاعن . وفعله الثلاثي : لعن ، من اللعن بمعنى الطرد والإبعاد من الخير . وهو لعين وملعون .

---

(١)أما بالنظر لحق الله تعالى ، فالكل سواء ، الرجال والنساء ، يحرم على كل مكلف أن يقرب تلك الفاحشة التي تورث الفقر والذل ، وقد ورد النهي عنها للجميع في آيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء:٣٢)، وقال تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ ﴾ (الممتحنة:١٢).

واللعان في اصطلاح الفقهاء: هو شهادات تجري بين الزوجين، مؤكدة بالأيمان، مقرونة باللعن من جانب الزوج وبالغضب من جانب الزوجة، إذا رماها بالزنى أو نفى عنه الولد[1].

ومن هذا التعريف يتضح أن اللعان له سببان:

السبب الأول: رمي الزوجة بالزنى دون شهادة الرجال. السبب الثاني: نفي نسب ولد الزوجة من الزوج[2].

وهذا السبب الثاني من الزوج هو الذي يهمنا في دراسة هذه المسألة[3]. وقد نص فقهاء الحنفية والشافعية على أنه لا وجه للعان إذا كان مع الزوج بينة على صحة قذفه.

قالوا: لأن الله تعالى شرط في اللعان عدم إقامة البينة من الزوج القاذف لزوجته في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ ﴾ (النور:٦). وعلى هذا، لو اتهم رجل زوجته بالزنى، وأتى بأربعة شهداء عدول على تهمته لا يثبت اللعان، ويقام على المرأة حد الزنى؛ لأن زنى الزوجة قد ظهر بشهادة الشهود فلا يحتاج إلى اللعان[4].

ويقول صاحب العدة: «لا يحتاج الزوج إلى اللعان إن جاءت به لأقل من ستة أشهر منذ أمكن اجتماعهما؛ لأن اللعان يمين، واليمين جعلت لتحقيق أحد الجائزين أو نفي أحد المحتملين، وما لا يجوز لا يحتاج إلى نفيه»[5].

ثانيًا: حكم اللعان لنفي الولد:

اتفق الفقهاء على مشروعية لعان الزوج لنفي ولد زوجته عنه إذا تيقن أو كان غالب ظنه أنه ليس منه.

---

(١) هذا تعريف الحنفية والحنابلة - مجمع الأنهر ٤٥٥١/١، بدائع الصنائع ٢٤١/٣، شرح فتح القدير ٢٤٨/٣، كشاف القناع ٣٩٠/٥ - وتعريف المالكية والشافعية قريب من هذا - الشرح الصغير ٦٥٧/٢، مغني المحتاج ٣٦٧/٣. وانظر المعنى اللغوي في لسان العرب مادة: لعن.

(٢) بداية المجتهد ١١٦/٢.

(٣) سيأتي الحديث عن اللعان للرمي بالزنى في الأحكام الشرعية التي لم تمسها البصمة الوراثية.

(٤) حاشية ابن عابدين ٣٦٩/٢، مجمع الأنهر ٤٥٧/١، مغني المحتاج ٣٨١/٣.

(٥) العدة، شرح العمدة ص٣٤٤.

وهل هذا حق للزوج أم واجب عليه ؟

نص الشافعية على وجوبه إن علم أن الحمل أو الولد ليس منه ؛ لأنه لو سكت لكان بسكوته مستلحقًا لمن ليس منه ، وهو ممتنع[1].

ويرى الحنفية والمالكية : أن هذا حق للزوج ، ولكنه إن نفى الولد عن نفسه وجب عليه اللعان ؛ لأنه أقوى من الاتهام بالزنى ، فإن لم يلاعن أقيم عليه حد القذف ولم ينف نسب الولد منه[2].

ويرى الحنابلة : أن هذا حق الزوج ، ولا يجب ـ حتى ولو نفى الولد عنه ـ إلا بطلب الزوجة ؛ لأن القذف حقها ، فإن لم تطلبه أو أبرأته من حقها في القذف ففيه وجهان :

الأول : أن له الملاعنة لنفي الولد . الثاني : أن اللعان لا يشرع قياسًا على ما لو قذفها فصدقته[3].

- والدليل على مشروعية اللعان بعد الإجماع : الكتاب والسنة والمعقول .

(١) أما دليل الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَـٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَـٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ (النور:٦-٩).

يقول ابن كثير :« هذه الآية الكريمة فيها فرج للأزواج ، وزيادة مخرج ، إذا قذف أحدهم زوجته ، وتعسر عليه إقامة البينة أن يلاعنها كما أمر الله عز وجل »[4].

---

(١) مغني المحتاج ٣/٣٨٢ ، نهاية المحتاج ٧/١٠٦ ، المهذب ٢/١١٩ .

(٢) بدائع الصنائع ٣/٢٣٨ ، مجمع الأنهر ١/٤٥٦ ، بداية المجتهد ٢/٧ ، منح الجليل ٢/٣٥٧ .

(٣) الإنصاف ٩/٢٣٥ ، المغني ٧/٤٠٥ . وهو اختيار الصنعاني في سبل السلام ٣/١١١٢ .

(٤) تفسير ابن كثير ٣/٣٥٥ .

(٢) وأما دليل السنة : فأحاديث كثيرة ، منها ما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : سأل فلان ، فقال : يا رسول الله ، أرأيت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة ، كيف يصنع؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم ، وإن سكت سكت على مثل ذلك . فلم يجبه ، فلما كان بعد ذلك أتاه ، فقال : إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به ، فأنزل الله الآيات في سورة النور ، فتلاهن عليه ووعظه ، وذكّره ، وأخبره : «أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة». قال : لا ، والذي بعثك بالحق إنه ما كذبت عليها ، ثم دعاها ، فوعظها كذلك . قالت : لا ، والذي بعثك بالحق إنه لكذب ، فبدأ بالرجل ، فشهد أربع شهادات بالله ، ثم ثنى بالمرأة ، ثم فرق بينهما»[1].

(٣) وأما دليل المعقول : فيقول ابن رشد : من جهة المعنى أنه لما كان الفراش موجبًا للحوق النسب كان بالناس ضرورة إلى طريق ينفونه به إذا تحققوا فساده وتلك الطريق هي اللعان . ولا خلاف في ذلك أعلمه[2].

ثالثًا : كيفية اللعان في نفي الولد :

ذكرتْ آيات سورة النور صيغة الأيمان الخمس لكل من الزوج والزوجة ، وقد اختلف الفقهاء في تحديد المحلوف عليه إذا كان اللعان بسبب نفي الولد ، وذلك على ثلاثة أقوال[3] :

القول الأول : أن المحلوف عليه هو نفي الولد . وهو قول الكرخي وبعض الحنفية .

---

(١) صحيح مسلم ١١٣٠/٢ رقم ١٤٩٣ . قال الصنعاني في شرح الحديث : وفلان هو عويمر العجلاني كما في أكثر الروايات . وجاء التصريح باسم عويمر العجلاني في رواية أخرى من حديث سهل بن سعد الساعدي ، وذلك في صحيح مسلم ١١٢٩/٢ رقم ١٤٩٢ .

(٢) بداية المجتهد ١١٥/٢ .

(٣) انظر في فقه المذاهب : مجمع الأنهر ٤٥٦/١ ، تبيين الحقائق ١٨/٣ ، بدائع الصنائع ٢٣٧/٣ ، بداية المجتهد ١١٧/٢ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤٦٥/٢ ، الشرح الصغير ٦٦٥/٢ ، نهاية المحتاج ١٠٧/٧ ، مغني المحتاج ٣٧٤/٣ ، المهذب ١٢٥/٢ ، كشاف القناع ٣٩١/٥ ، العدة ص ٤٤١ ، سبل السلام ١١١٧/٣ .

فيقول الزوج : أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي ولدك .

وتقول الزوجة : فيما رميتني به من نفي ولدي .

القول الثاني : أن المحلوف عليه هو الرمي بالزنى ونفي الولد . وهو قول الطحاوي وبعض الحنفية ، وإليه ذهب الشافعية .

فيقول الزوج : أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتك به من الزنى وإن الولد منه لا مني .

وتقول الزوجة : فيما رماني به من الزنى في نفي ولده .

القول الثالث : أن المحلوف عليه هو الرمي بالزنى خاصة ، وهو مذهب الحنابلة والظاهرية .

فيقول الزوج : أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتك به من الزنى .

وتقول الزوجة : فيما رماني به من الزنى .

رابعًا : شروط ثبوت نفي الولد باللعان :

إذا تم اللعان بين الزوجين ، بالكيفية السابقة ، ترتب عليه انتفاء نسب الولد عن الزوج وألحق بأمه ، وتكون هي رحمه وعصبته متى توافرت شروط صحة اللعان .

يقول الزيلعي : « وإنما يُنْفَى الولد باللعان ؛ لأن المقصود بهذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده »[1] .

ويلاحظ أن نفي نسب الولد لا يتم إلا بتمام اللعان . ويرى الحنفية والحنابلة في المشهور : أن اللعان لا يتم إلا بالأيمان من الزوج والأيمان من الزوجة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : إن الأيمان من الزوجين لا تكفي لنفي نسب الولد عن الزوج ، بل لابد من صدور حكم القاضي بنفيه . وأما إذا امتنعت الزوجة من الأيمان وصدقت الزوج في ادعائه في نفي الولد فلا حد عليها ولا لعان وهو ولدهما ؛ لأن النسب إنما يتقطع حكمًا بتمام اللعان ولم يوجد لامتناعها ، والنسب حق الولد فلا يصدقان في إبطاله[2] .

---

(١) تبيين الحقائق ١٩/٣ .

(٢) مجمع الأنهر ٤٥٦/١ ، ٤٥٧ ، المغني والشرح الكبير ٣٧٣/٩ .

ويرى الجمهور : أن اللعان يتم بأيمان الزوج ونفي الولد من جهته فقط ، وعلى الزوجة اليمين لدرء الحد عنها ، فإذا نكلت أقيم عليها الحد[1] .

وتدور شروط صحة اللعان في نفي الولد بين ثلاثة هي : الفورية ، وعدم الإقرار بالولد ، وتحقق حياته . وللفقهاء في ذلك تفصيل نوجزة فيما يلي :

الشرط الأول : أن يكون نفي الولد فور العلم به :

هذا شرط اتجه إليه فقهاء المذاهب الأربعة ، فلو علم الزوج بالحمل أو الولادة فسكت عن نفيه بعد علمه ، ثم أراد أن ينفيه باللعان فلا يجوز ، ويحد حد القذف .

غير أن الفقهاء اختلفوا في معنى الفورية وتحديد المدة التي يجوز فيها للزوج أن يلاعن لنفي الولد على ثلاثة أقوال : [2]

القول الأول : أنها تتقدر بمدة التهنئة بالمولود ، ويحددها القاضي . وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة في ظاهر الرواية عنه .

وحجة هذا القول : أن نفي الولد أو عدم نفيه يحتاج إلى التفكير والتروي قبل الإقدام عليه ، فلابد أن يمنح مدة يفكر فيها ويتروى ، وهذه المدة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ويجب تفويض ذلك للقاضي .

القول الثاني : أنها تتقدر بأكثر مدة النفاس ، وهي أربعون يومًا . وإلى هذا ذهب أبو يوسف ومحمد من الحنفية .

وحجة هذا القول : أن النفاس أثر الولادة ، فيأخذ حكمها ، فكما يكون للزوج أن ينفي الولد عند الولادة يكون له أيضًا أن ينفيه ما دام أثر الولادة قائمًا .

---

(١) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤٤٦/٢ ، مغني المحتاج ٣٨٠/٣ ، المهذب ١٢٥/١ ـ وستأتي مسألة نكول أحد الزوجين عن اللعان في أدلة ثبوت الحدود ، بإذن الله .

(٢) انظر في فقه المذاهب : مجمع الأنهر ٤٥٨/١ ، تبيين الحقائق ١٧/٣ ، ١٨ ، حاشية ابن عابدين ٣٧/٣ ، بدائع الصنائع ٢٤٦/٣ ، الشرح الصغير ١٨/٣ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤٦٣/٢ ، بداية المجتهد ١١٧/٢ ، المدونة الكبرى ١١٤/٦ ، المهذب ١٢٤/٢ ، مغني المحتاج ٣٨١/٣ ، نهاية المحتاج ١٠٥/٧ ، المغني ٤٢٥/٧ ، العدة ص٤٤٢ ، سبل السلام ١١٢١/٣ .

القول الثالث : أنها تتقدر بالعرف ، ويعذر الزوج في تأخير النفي لعذر ، كما لو بلغه الخبر ليلاً فأخر حتى يصبح ، أو كان محبوسًا أو مريضًا أو خائفًا ضياع مال أو حق . فإذا لم يكن له أي عذر للتأخير لزم أن يكون النفي فور العلم . وإلى هذا ذهب الجمهور ، قال به الحنفية في رواية ، والمالكية والشافعية والحنابلة .

وحجة هذا القول : أن اللعان شرع لنفي ضرر محقق ، فكان على الفور كالرد بالعيب وخيار الشفعة ، ومرد ذلك إلى العرف ؛ لعدم وجود بيان نصي .

الشرط الثاني : عدم إقرار الزوج بالولد :

كما يشترط لصحة اللعان لنفي الولد ألا يكون الزوج قد أقر به صراحة أو ضمنًا . ومثال الإقرار الصريح : أن يقول هذا الحمل أو هذا الولد مني ، ومثال الإقرار الضمني : أن يسير مع زوجته وهي حامل إلى الطبيب لمداواتها ، أو أن يقبل التهنئة بالمولود ؛ لأن العاقل لا يسكت عادة عند التهنئة بولد ليس منه[(١)].

وقد نص ابن عابدين الحنفي في باب الاستيلاد على أنه : « لو أقر السيد أن أمته حامل منه فجاءت به لستة أشهر من وقت الإقرار ثبت نسبه منه ، للتيقن بوجوده وقت الإقرار »[(٢)] .

كما صرح المالكية بأن الزوج إذا وطئ زوجته بعد رؤيتها تزني ، أو بعد علمه بوضع الحمل يمتنع لعانه ، ويثبت نسب الولد له، وبقيت زوجته[(٣)].

وقال الإمام مالك في المدونة :« لا يكون للرجل أن ينفي ولده إذا ولدته امرأته ، وهو مقيم معها ببلد يرى حملها إلا أن يكون غائباً عن الحمل ، فيقدم وقد ولدته ، فله أن ينفيه ، فإن أقام مقراً به فليس له أن ينفيه بعد ذلك »[(٤)].

---

(١) انظر في فقه المذاهب : مجمع الأنهر ٤٥٨/١ ، تبيين الحقائق ١٧/٣ ، ١٨ ، حاشية ابن عابدين ٣٧/٣ ، بدائع الصنائع ٢٤٦/٣ ، الشرح الصغير ١٨/٣ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤٦٣/٢ ، بداية المجتهد ١١٧/٢ ، المدونة الكبرى ١١٤/٦ ، المهذب ١٢٤/٢ ، مغني المحتاج ٣٨١/٣ ، نهاية المحتاج ١٠٥/٧ ، المغني ٤٢٥/٧ ، العدة ص٤٤٢ ، سبل السلام ١١٢١/٣ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٣٧/٣ .

(٣) حاشية الدسوقي ، المرجع السابق .

(٤) المدونة الكبرى ١١٤/٦ .

وقال الشيخ الشيرازي الشافعي : « إن هنأه رجل بالولد ، فقال : بارك الله لك في مولودك ، وجعله الله لك خلفاً مباركاً ، وأَمَّن على دعائه . أو قال : استجاب الله دعاءك ؟ سقط حقه من النفي ؛ لأن ذلك يتضمن الإقرار به »[1].

وقال صاحب العدة الحنبلي : « إن أقر بالولد أو وجد منه ما يدل على الإقرار به لم يكن له نفيه بعد ذلك ؛ لأنه أقر لولده بحق فلم يكن له جحده كما لو بانت منه »[2].

الشرط الثالث : تحقق حياة الولد :

ذهب الحنفية والمالكية في المشهور ورواية عند الحنابلة ، إلى أنه يشترط لإقامة اللعان بنفي الولد : أن يكون الولد حيًا عند اللعان ، فلو ولدت المرأة ولدًا ، ونفى الزوج نسبه منه ، ثم مات الولد قبل حصول اللعان أو بعده لكن قبل الحكم بقطع نسبه - عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، الذين اشترطوا لنفي النسب صدور حكم القاضي - لا ينتفى عنه ؛ لأن النسب يتقرر بالموت ، ولكل من الزوجين الحق في طلب اللعان لإسقاط حد القذف . وعلى هذا القول لا يجوز إقامة اللعان لنفي نسب الحمل لعدم الحكم عليه قبل الولادة .

وذهب الشافعية والمشهور عند الحنابلة وقول منسوب للإمام مالك ، إلى أنه لا يشترط تحقق حياة الولد عند اللعان من أجل نفيه ؛ لأن نسبه لا ينقطع بالموت ، بل يقال مات ولد فلان ، وهذا قبر فلان ، ويلزم الزوج تجهيزه وتكفينه . وعليه فيجوز له نفي نسبه وإسقاط مؤونته ، كما لو كان حيًا . كما يجوز نفي الحمل باللعان ؛ لأن ترك النفي يتضمن الاستلحاق[3].

---

(١) المهذب ٢/١٢٣ .

(٢) العدة ص ٤٤٢ .

(٣) بدائع الصنائع ٣/٢٤٠ ، ٢٤٦ ، حاشية ابن عابدين ٢/٤١ ، بداية المجتهد ٢/١١٧ ، الشرح الصغير ٣/١٩، المهذب ٢/١٢٢، نهاية المحتاج ٧/١٠٦ ، ١٤٦، المغني ٧/٤٢٣ ، العدة ٤٤١ .

خامسًا : العلاقة بين اللعان وبين التصادق :

التصادق في اللغة : ضد التكاذب . يقال : تصادقًا في الحديث والمودة ، ضد تكاذبًا . ومادة تفاعل لا تكون غالبًا إلا بين اثنين مثل تخاصما وتصالحا وتحابا ، أي خاصم أو صالح أو أحب كل منهما الآخر[1] .

والمقصود بالتصادق هنا اصطلاحًا : مصادقة المرأة لزوجها في نفي ولدها عنه ، بدون لعان .

والتصادق بهذا المعنى لا يعترف به الفقه الإسلامي ؛ لما فيه من ضياع حق الولد ومخالفة ما رسمه الشرع من طرق النفي الشرعي للنسب .

ويروى عن الإمام مالك ـ في قول غير مشهور عنه ـ أنه يجوز نفي نسب الولد بالتصادق ، حيث جاء في المدونة : « قلت : أرأيت لو أن رجلاً قال لامرأته : هذا الولد الذي وَلدْتِهِ ليس مني : فقالت : صدقتْ ، ليس هو منك؟ قال : قال مالك والليث : لا يلزمَهَ الولد إذا تصادق الزوجان أن الصبي ليس ابنًا له ، ولا ينسب إليه . قلت : أفتُحَدّ الأم؟ قال مالك : نعم تُحَدّ . قلت : وينقطع نسب هذا الصبي بغير لعان من الزوجين؟ قال : نعم . كذلك قالا ، وقاله مالك غير مرة فيما بلغني . قلت : فإن كانت تحته قبل أن تلد هذا الولد بعشرين سنة أو أدنى من ذلك مما يلحق به الحمل؟ قال : فهو عندي واحد . قال ابن القاسم : وسمعت الليث يقول مثله »[2] .

غير أن هناك رواية أخرى عن سحنون عن مالك في المدونة تفيد أن النفي بالتصادق غير جائز ؛ لأن النفي لا يكون إلا باللعان ، حيث جاء بعد ذلك في المدونة : « قال سحنون : وقد قال أكثر الرواة عن مالك إنه لا ينفيه إلا باللعان ، ولا يخرجه من الفراش المعروف والعصبة والعشيرة إلا اللعان . وقد روى ما قاله ابن القاسم وأكثر الرواة يرون قول مالك أنه لا ينفي إلا باللعان . قال ابن القاسم : وقال مالك : لا يكون للرجل أن ينفي ولده إذا ولدته امرأته وهو مقيم معها ببلد يرى حملها إلا أن يكون غائبًا عن الحمل ، فيقدم وقد ولدته ، فله أن ينفيه ، فإن أقام مقرًا به فليس له أن ينفيه بعد ذلك »[3] .

---

(١) لسان العرب ـ المعجم الوسيط ـ مادة : صدق . (٢) المدونة الكبرى ١١٣/٦ .

(٣) المدونة الكبرى ١١٤/٦ ـ وانظر أيضًا في الفقه المالكي : حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣٣١/٢ .

سادسًا : موقف البصمة الوراثية من إجراء اللعان لنفي الولد :

سبق أن ذكرت سببين للعان هما : نفي الولد من الزوجة ، وإثبات الزنى لها . واشترط الفقهاء لتحقق هذين السببين انعدام الدليل الشرعي لدى الزوج ، فإن كان الزوج يمتلك الدليل الشرعي فيما يدعي فلا وجه لإجراء اللعان ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ ﴾ (النور:٦) فاشترطت عدم وجود الدليل الشرعي .

وإذا ثبت يقينًا بالبصمة الوراثية أن الحمل أو الولد ليس من الزوج فما وجه إجراء اللعان ؟ صحيح لا يزال الحق مع الزوجة في المطالبة باللعان لنفي الحد عنها ؛ لاحتمال أن يكون حملها بسبب وطء بشبهة .

وبهذا يظهر أن أثر البصمة الوراثية ينحصر على أنه دليل مع الزوج أو ضده . فإن كان معه فلا وجه للعان إلا من أجل المرأة أن تدفع عنها حد الزنى . وإن كان ضده ، وتبين أن الولد منه وجب عليه القذف إلا على قول من يرى أن حد القذف حق للمرأة ولها أن تسقطه . أو أن يكون اللعان من أجل تهمتها بالزنى وليس من أجل نفي الولد .

الفرع الثالث

نسب المتولد عن العلاقة الآثمة (ابن الزنى)

تمهيد وتقسيم :

سوف أتكلم في هذا الفرع ـ بإذن الله تعالى ـ عن تحرير محل النزاع وبيان سببه ، ومذاهب الفقهاء في تنسيب ابن الزنى ، وحكم سراية التحريم بالدم أو المصاهرة ، أو الرضاع ، وحكم العدة للمرأة الزانية ، وحكم زواج المرأة الزانية ، ورؤيتنا الفقهية في إلحاق ولد الزنى بالزاني ، وموقف البصمة الوراثية من تلك النسبة ، في سبعة أغصان :



الغصن الأول

مذاهب الفقهاء في تنسيب ابن الزنى

تحرير محل النزاع وسببه :

لا خلاف بين الفقهاء في اعتبار ماء الرجل سببًا وموجبًا لتنسيب من يخلقه الله منه إليه إذا كان في إطار العلاقة الشرعية المرسومة للمعاشرة ، وهي النكاح والتسري وشبهتهما من كل ما لا حد فيه .

كما أنه لا خلاف بين الفقهاء في تبعية الولد لأمه التي ولدته من نكاح أو من سفاح ، لضرورة الأمومة لكل طفل مع ظاهر قوله تعالى : ﴿ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ﴾ (المجادلة:٢) .

غير أن الفقهاء اختلفوا في اعتبار ماء الرجل سببًا لتنسيب من يخلقه الله منه إليه إذا كان في علاقة آثمة تستوجب الحد .

وسبب الخلاف بين الفقهاء في ذلك يرجع إلى اختلافهم في اعتبار الماء الذي يخلق الله منه الولد هو وحده السبب في التنسيب ؛ لأنه الأمر الطبيعي . أم أن السبب هو الماء وعلاقة الزوجية أو التسري معًا ، لأنها الأمر المشروع وما عداه باطل؟

يقول ابن رشد : « اتفق الجمهور على أن أولاد الزنى لا يلحقون بآبائهم إلا في الجاهلية ، على ما رُوي عن عمر بن الخطاب ، على اختلاف في ذلك بين الصحابة . وشذ قوم فقالوا : يلتحق ولد الزنى في الإسلام ، أعني الذي كان عن زنى في الإسلام »[1] .

---

(١) بداية المجتهد ٣٥٨/٢، وحديث عمر الذي أشار إليه ابن رشد أخرجه مالك في الموطأ ٢١٥/٣، وذكر الصنعاني في سبل السلام جزءًا منه ، ونصه كما في الموطأ عن سليمان بن يسار أن عمر رضي الله عنه كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام ، فأتى رجلان إلى عمر كلاهما يدعي ولد امرأة ، فدعا قائفًا ، فنظر القائف ، فقال : لقد اشتركا فيه فضربه عمر بالدرة ، ثم دعا المرأة فقال : أخبريني خبرك . فقالت : كان هذا ـ لأحد الرجلين ـ يأتيها في إبل لأهلها ، فلا يفارقها حتى يظن أن قد استقر بها حمل ، ثم ينصرف عنها ، فأهريقت عليه دما . ثم خلف عليها هذا ـ يعني الآخر ـ فلا أدري من أيهما هو ؟ فكبر القائف ، فقال عمر للغلام : فإلى أيهما شئت فانتسب .

والذي يعنينا هنا ، هو بيان حكم تنسيب ولد الزنى في الإسلام ؛ لضعف الخلاف في زنى الجاهلية .

مذاهب الفقهاء في تنسيب ابن الزنى :

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة مذاهب : [1]

المذهب الأول : يرى أن ابن الزنى لا ينسب لأب بحال . وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم ، قال به أبو يوسف وبعض الحنفية ، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية . **وحجتهم** : من السنة والمعقول .

(١) أما دليل السنة : فمن حديثين .

الحديث الأول : ما ورد في نفي ولد الملاعنة ، ومنه ما أخرجه البخاري ، عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ لاعن بين رجل وامرأته ، فانتفى من ولدها ، ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة[2] .

---

(١) انظر في فقه المذاهب : مجمع الأنهر ٣٢٩/١ ، شرح فتح القدير ٣٤١/٣ ، أحكام الصغار ص١١٦- الفقرة ٣٨٦، المدونة الكبرى ٩٩/٤ ، بداية المجتهد ٣٥/٢ ، ٣٥٨، المهذب ١٢١/٢، المغني ٤٩٢٢/٦ كتاب الفرائض مسألة (فصل) ميراث ولد الزنى، العدة شرح العمدة، ص٤٤١، المحلى ١٤٠/١٠، ١٤١ ، ١٤٣، فتح الباري ٤٠/١٢ وما بعدها ، سبل السلام ١١١٧/٣ .

(٢) صحيح البخاري ٢٠٣٦/٥ رقم ٥٠٠٩ . وهل ينسب ابن الملاعنة لأمه فتكون أمه وأبيه ، أم لا ينسب لأب مطلقًا"؟ يقول ابن حجر : «اختلف السلف في معنى إلحاقه بأمه مع اتفاقهم على أنه لا ميراث بينه وبين من نفاه . فيرى جمهور العلماء وأكثر فقهاء الأمصار : أن ابن الملاعنة ترثه أمه وأخوته منها ، فإن فضل شيء فهو لبيت المال . وروي هذا عن زيد بن ثابت . وجاء عن علي وابن مسعود أنهما قالا في ابن الملاعنة : «عصبته عصبة أمه يرثهم ويرثونه» ـ أخرجه ابن أبي شيبة ـ وجاء عن علي وابن مسعود أنهما كانا يجعلان أمه عصبته وحدها فتعطى المال كله ، فإن ماتت أمه قبله فماله لعصبتها . قال ابن بطال : هذا الخلاف إنما نشأ من حديث الباب حيث جاء فيه : «وألحق الولد بالمرأة» ؛ لأنه لما ألحق بها قطع نسب أبيه فصار كمن لا أب له من أولاد البغي» ـ فتح الباري ٣٥/١٢ . وقال ابن قدامة : «قال الحسن بن صالح : عصبة ولد الزنى سائر المسلمين ؛ لأن أمه ليست فراشاً بخلاف ولد الملاعنة». والجمهور يرى التسوية بين ولد الزنى وبين ولد الملاعنة ؛ لانقطاع نسب كل واحد منهما من أبيه ـ المغني ـ المرجع السابق (فصل) ميراث ولد الزنى .

قالوا : وولد الزنى أسوأ حالاً من ولد الملاعنه ، فيأخذ حكمه .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن نفي ولد الملاعنة إنما كان لطلب الزوج ، وهو صاحب الحق ، بخلاف ولد الزنى فإنكم تمنعون نسبه حتى مع طلب الزاني باستلحاقه بهذه الصفة .

الحديث الثاني : ما ورد في قصر النسب على الفراش . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان من حديث عائشة ﷺ ، قالت : كان عتبة عهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة مني ، فاقبضه إليك ، فلما كان عام الفتح أخذه سعد ، فقال : ابن أخي عهد إلي فيه . فقام عبد بن زمعة ، فقال : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه . فتساوقا إلى النبي ﷺ . فقال سعد : يا رسول الله ، ابن أخي قد كان عهد إليَّ فيه . فقال عبد ابن زمعة : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه ، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهاً بينا بعتبة ، فقال ﷺ: «هو لك يا عبد ابن زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحجر ، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة»، قالت : فما رآها حتى لقي الله[1]. وفي رواية للبخاري : قال ﷺ : «هو لك ، هو أخوك يا عبد بن زمعة» من أجل أنه ولد على فراشه . وقال ﷺ : «احتجبي منه يا سودة»، لما رأى من شبه عتبة بن أبي وقاص[2].

وأخرج أحمد والطبراني برجال ثقات ، وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (عبد الله بن عمرو بن العاص)، قال : قام رجل فقال ، لما فتحت مكة : إن فلانًا ابني ، فقال النبي ﷺ :«لا دِعوة في الإسلام ، ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاهر الأثلب». قيل : وما الأثلب؟ قال : «الحجر »[3].

---

(١) صحيح البخاري ٧٢٤/٢ رقم ١٩٤٨ ، صحيح مسلم ١٠٨٠/٢ رقم ١٤٥٦ . وسبق تخريج هذا الحديث قريبًا في دليل الإقرار لإثبات الفراش ، كما سبق تخريجه في دليل الحنفية على منع القيافة في الفصل الأول من الباب الأول .

(٢) صحيح البخاري ١٥٦٥ رقم ٤٠٥٢ .

(٣) الحديث سبق تخريجه قريبًا ، مع شرح بعض ألفاظه ، في النفي الشرعي للنسب بمناسبة حكم التبني في الإسلام .

قال ابن عبد البر : « حديث : « الولد للفراش » من أصح ما يروى عن النبي ﷺ . جاء عن بضعة وعشرين نفسًا من الصحابة »[١].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي ﷺ حصر وقصر ثبوت النسب على صاحب الفراش فلا يكون لغيره .

يقول ابن حجر في شرح الحديث : « والذي يظهر من سياق القصة ، أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة ، فاتفق أن عتبة زنى بها ، وكانت طريقة الجاهلية في مثل ذلك أن السيد إن استلحقه لحقه وإن نفاه انتفى عنه ، وإذا ادعاه غيره كان مرد ذلك إلى السيد أو القافة . فأبطل النبي ﷺ حكم الجاهلية وألحقه بزمعة »[٢].

وقال : « لا يمكن حمل الخبر : « الولد للفراش » على كل واطئ ، بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد »[٣].

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن قصر الفراش على من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد يتعارض مع حق الزوج في نفي الولد باللعان وإهدار الفراش ، وأيضًا منع تنسيب الولد للزوج إن أتت الزوجة به من غيره لأقل من ستة أشهر أو كان الزوج دون سن البلوغ ، وهذا المنع محل اتفاق بين الفقهاء .

ولذلك فقد نقل عن الإمام الشافعي ، أنه قال :« قوله :« الولد للفراش » له معنيان . أحدهما : هو له ما لم ينفه ، فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه . والثاني : إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش . قال ابن حجر ، بعد أن ذكر قول الشافعي : « والثاني منطبق على خصوص الواقعة ، والأول أعم »[٤].

(٢) **وأما دليل المعقول** : فمن وجوه ، أذكر منها أربعة أوجه :

الوجه الأول : أن ماء الزنى هدر ، لا حرمة له ، فلا يرتب أثرًا .

---

(١) فتح الباري ٤٤/١٢ .

(٢) فتح الباري ٣٨/١٢ .

(٣،٤) فتح الباري ٤٠/١٢ .

الوجه الثاني : أن الزاني تعدى حدود الله في طريق المعاشرة الحلال ، فلو ألحقنا الولد به لكان ذريعة لكل متفحش لم يصل إلى المرأة برضاها ورضا أهلها أن يصيبها ، ويكون الولد له ، فكان لابد أن يعامل بنقيض قصده .

الوجه الثالث : أن الأبوة وصف شرف لا يستحقها إلا من بذل وقدم لها بالزواج أو التسري ؛ عملاً بقوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾ (النساء: ٢٤).

الوجه الرابع : أننا لا نتيقن من أن ابن الزنى منه ؛ لأن التي طاوعته ساقطة المروءة والشهادة ، ويمكن أن تفعل مع غيره كما فعلت معه ، فمن أين يتمحض نسبة الولد له؟

المذهب الثاني : يرى أن ابن الزنى ينسب للزاني . وإلى هذا ذهب الشعبي وإسحاق وذكره عن عروة وسليمان بن يسار ، وبه قال بعض المالكية ، ونسبه بعضهم إلى القرطبي ، وذهب ابن تيمية إلى قريب من هذا القول(١).

وقال الحسن وابن سيرين : يلحقه إذا أقيم عليه الحد ، ويرثه . وزاد إبراهيم النخعي : أو ملك الموطوءة(٢).

---

(١) انظر قول بعض المالكية في بداية المجتهد ٣٥/٢ ، ٣٥٨ ، وانظر قول الشعبي وإسحاق وعروة وسليمان بن يسار وبعض المالكية في فتح الباري ٤٠/١٢ ، المغني ٤٩٢٢/٦ (فصل) ميراث ولد الزنى . أما مذهب ابن تيمية فيرى أن ابن الزني لا ينسب للزاني إلا أن يستلحقه ، وينسب الولد للواطئ في كل نكاح ولو كان باطلاً في نفس الأمر ـ فتاوى ابن تيمية ١٠/٣٤ ، ١٥ باب ما يلحق من النسب ، ٣٧٣/٣١ ، ٣٧٤ ـ كتاب الفرائض ، وقد سئل عن رجل زنى بجارية مملوكة لأبيه ، وهي تزني مع غيره ، فأجاب إن كان الولد استلحقه في حياته وقال هذا ابني لحقه النسب وكان من أولاده يتوارثان إذا لم يكن له أب يعرف غيره ـ ٣٧٤/٣١- وقال : لو استلحق مجهول النسب لحقه باتفاق المسلمين إذا كان ذلك ممكنًا ولم يدع أحد أنه ابنه ٢٢١/٣٤ . ويلاحظ أن الجمهور يرى مشروعية استلحاق مجهول النسب بشرط أن لا يعلن المستلحق أنه أتى به من الزنى . ويجوز أن نقبل استلحاقه دون استفصال . أما ابن تيمية فيرى مشروعية الاستلحاق ولو صرح بأنه من زنى . ونص ابن قدامة في المغني ـ المرجع السابق ـ على أن ولد الملاعنة يلحق الملاعن إذا استلحقه بخلاف ولد الزنى في قول الجمهور .

(٢) المغني ٤٩٢٢/٦ .

وقد وصف ابن رشد وابن حجر هذا القول بالشذوذ[1] . كما حاول ابن حجر تبرئة القرطبي من هذا القول ، فذكر في شرح الحديث «الولد للفراش» أن الجمهور اشترط الإمكان زمانًا ومكانًا ، بخلاف الحنفية الذين اكتفوا بمجرد العقد لتصير فراشًا ويلحق الزوج الولد احتجاجًا بعموم الحديث : «الولد للفراش» ؛ لأنه لا يحتاج إلى تقدير . وهو «الولد لصاحب الفراش» ؛ لأن المراد بالفراش الموطوءة[2] .

قال ابن حجر : «ورده القرطبي ، بأن الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها ، أي يصيرها بوطئه لها فراشًا له ، يعني فلابد من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشًا ، وألحق به إمكان الوطء ، فمع عدم إمكان الوطء لا تسمى فراشًا .

ثم قال ابن حجر : وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده ، فقال : كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة ، وليس هو المراد ، فعلم أنه لا بد من تقدير محذوف ؛ لأنه قال : إن الفراش هو الموطوءة ، والمراد به أن الولد لا يلحق بالواطئ . ويؤيد ذلك أن ابن الأعرابي اللغوي نقل أن الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة ، والأكثر إطلاقه على المرأة ، وقد يعبر به عن حالة الافتراش ، ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف . نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطئ ، بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد ، ومن ثم قال ابن دقيق العيد : معنى «الولد للفراش» تابع للفراش ، أو محكوم به للفراش ، أو ما يقارب هذا»[3] .

هذا ، ويمكن أن أستدل لأصحاب هذا القول المذكور من السنة والمعقول .

---

(١) بداية المجتهد ـ المرجع السابق ، فتح الباري ١٢/٤٠ .

(٢) سبق تفصيل هذه المسألة في أدلة إثبات الفراش وحكم تعارضها (قيام حالة الزوجية ـ دليل الفراش) .

(٣) فتح الباري ـ المرجع السابق . وراجع سابقًا حقيقة الفراش في أدلة إثباته مع دليل قيام حالة الزوجية (دليل الفراش) بعد دليل الوحي .

١- **أما دليل السنة فمن حديثين :**

الحديث الأول : ما أخرجه الشيخان من حديث أنس في المتلاعنين أن النبي ﷺ ، قال : «أبصروها ، فإن جاءت به أبيض سبطًا فهو لزوجها ، وإن جاءت به أكحل جعدًا فهو للذي رماها به» ، فجاءت به على النعت المكروه . فقال : «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»[١].

ووجه الدلالة : أن النبي ﷺ احتكم لصاحب الشبه وهو صاحب الماء .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن قوله ﷺ : «فهو للذي رماها به» على سبيل المجاراة وليس على الحقيقة الشرعية .

الحديث الثاني : ما أخرجه الشيخان من حديث عائشة ، في قصة عتبة الذي عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني ، وقال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه . فقال النبي ﷺ :«هو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحَجَر» ثم قال لسودة بنت زمعة : «احتجبي منه» لما رأى الشبه بعتبة ، فما رآها حتى لقي الله[٢].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : هو اعتبار النبي ﷺ للشبه الدال على صاحب الماء وليس الدال على صاحب الفراش ، ولذلك أمر سودة رضي الله عنها بالاحتجاب . فلو لم يكن هنا اعتبار لصاحب الماء لما أمرها بالاحتجاب . ومن هنا قال ابن حجر : «استدل به الحنفية على أنه لم يلحقه بزمعة ؛ لأنه لو ألحقه به لكان أخًا لسودة ، والأخ لا يؤمر بالاحتجاب منه ، ويؤيد هذا المعنى ما جاء في بعض طرق هذا الحديث «احتجبي منه يا سودة ، فإنه ليس لك بأخ». قال الخطابي : ليس بثابت ، وقال النووي : هذه الزيادة باطلة . مردودة . وتعقب بأنها وقعت في حديث عبد الله ابن الزبير عند النسائي بسند حسن ، ورجال سنده رجال الصحيح إلا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير ، وقد طعن البيهقي في سنده فقال : فيه جرير وقد

---

(١) سبق تخريج الحديث بطوله في دليل الجمهور على مشروعية القيافة في الحكم التكليفي للبصمة عند التنازع في النسب .

(٢) سبق تخريجه قريباً في دليل المذهب الأول من هذه المسألة .

نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ ، وفيه يوسف وهو غير معروف . وتعقب بأن جريراً هذا لم ينسب إلى سوء الحفظ وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم ، وبأن يوسف معروف في موالي آل الزبير ، وعلى هذا فيتعين تأويله»[1].

أجاب الجمهور عن هذا الدليل بأجوبة ضعيفة غير مقنعة ، وقالوا يتعين تأويل هذا الحديث ، واختلفوا في التأويل ، فقال ابن حزم : «ليس أمره عليه الصلاة والسلام سودة أم المؤمنين بالاحتجاب منه بكادح في أن الولد لصاحب الفراش ، ولا احتجاب الأخت عن أخيها بمبطل أخوته لها البتة ؛ لأنه ليس فرضًا على المرأة رؤية أخيها لها ، إنما الفرض عليه صلة رحمه فقط ، ولم يأمرها عليه الصلاة والسلام قط بأن لا تصله»[2].

وقال الجمهور : إن الأمر بالاحتجاب منه للاحتياط لما رأى الشبه بيِّنًا بعتبة وإن حكم بأنه أخوها . وأشار الخطابي إلى أن في ذلك مزية لأمهات المؤمنين ؛ لأن لهن في ذلك ما ليس لغيرهن . قال : «والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضى به إذا وجد ما هوأقوى منه». وقال القرطبي بعد أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات ، قال : «ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حق أمهات المؤمنين ، كما نهاهُنّ عن رؤية الأعمى في قوله : «أفعمياوان أنتما»، مع قوله لفاطمة بنت قيس : «اعتدّي عند ابن أم مكتوم فإنه أعمى»[3].

---

(١) فتح الباري ٤٢/١٢ .

(٢) المحلى ٤١/١٠ .

(٣) فتح الباري ٤٢/١٢ ، ٤٣ ، بداية المجتهد ٣٥٧/٢ ، ٣٥٨ . وحديث النهي عن رؤية الأعمى أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والترمذي وصححه عن أم سلمة ، أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة ، فأقبل ابن أم مكتوم ، فدخل عليه ، وذلك بعدما أمرنا بالحجاب ، فقال ﷺ : «احتجبا منه» ، فقلت : أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال ﷺ : «أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه»- سنن الترمذي ١٠٢/٥ رقم ٢٧٧٨ ، صحيح ابن حبان ٣٨٧/١٢ رقم ٥٥٧٥ ، مسند الإمام أحمد ٢٩٦/٦ رقم ٢٦٥٧٩، سنن أبي داود ٦٣/٤ رقم ٤١١٢ . وأما حديث فاطمة بنت قيس فقد أخرجه مالك والنسائي وأبو داود ، عن فاطمة بنت قيس ، أن أبا عمرو بن حفص طلقها البته ، وهو غائب بالشام ، فأرسل إليها وكيله بشعير ، فسخطته ، فقال : والله مالك علينا من شيء فجاءت إلى رسول الله ﷺ ، فذكرت ذلك له ، فقال : «ليس لك عليه نفقة»،=

(٢) **وأما دليل المعقول** : فمن أوجه ، أذكر منها أربعة :

الوجه الأول : أن تنسيب الولد لصاحب الماء أفضل من أن يترك بدون نسب لأب .

الوجه الثاني : قياس ماء الزنى على ماء النكاح ؛ لعموم الحديث :« الولد للفراش ».

أقول : وقد اعتبر الحنفية والحنابلة هذا القياس في مسألة تحريم بنت الزاني ، وأم الزانية وبنتها على الزاني ؛ قياسًا على الوطء الحلال .

يقول صاحب العدة : « وأما إذا وطئها حرامًا فقد حرمت أيضًا على أبيه وابنه ، وحرمت عليه أمهاتها وبناتها بالقياس على الوطء الحلال ، وقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النساء:٢٢)، والوطء يسمى نكاحًا[١].

الوجه الثالث : قياس ماء الزنى على ماء الشبهة . فقد ذهب الفقهاء إلى أن من وطئ بشبهة امرأة غيره أو امرأة خَلِيَّة ، وأتت بولد ، أمكن أن يكون منه ، نسب له[٢] .

الوجه الرابع : أن الجمهور الذين ذهبوا إلى عدم تنسيب ولد الزنى له أثبتوا بالزنى حرمة المصاهرة ، فلا يجوز عند أكثرهم للزاني أن يتزوج بأم الزانية أو ابنتها منه أو من غيره . وإذا ثبت للزنى هذا الأثر ألا يثبت له أثر النسب مراعاة للصغار الضائعين .

المذهب الثالث : يرى أن ابن الزنى ينسب إلى الزاني إن تزوج بالمزني بها وهي حامل . وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومحمد وعليه الفتوى في المذهب ، وبه قال ابن عباس . أما إن لم يتزوجها حتى وضعت ، أو كان الحمل ليس منه ، فلا ينسب لأب وإنما ينسب لأمه التي ولدته . **وحجتهم** : من القرآن الكريم والمأثور :

= وأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ـ ثم قال : «تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده» - الموطأ ٥٨٠/٢ رقم ١٢١٠ ، سنن النسائي ٧٤/٦ رقم ٣٢٤٤ ، سنن أبي داود ٦٣/٤ رقم ٤١١٢ .

(١) العدة شرح العمدة ص٣٧٢ ـ انظر أيضًا هذا القياس في الفقه الحنفي في مجمع الأنهر ٣٢٦/١ ، تبيين الحقائق ١٠٦/٢ .

(٢) راجع سابقًا في أسباب النسب (الزواج وشبهته).

١- **أما الدليل من القرآن الكريم** : فمنه قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النور:٣).

ووجه الدلالة : أن الله تعالى خص للزاني نكاح الزانية ، والعكس ، ومنع ذلك على المؤمنين . ويجب لتحقق نكاح الزاني من الزانية أن يستبرئ رحمها من ماء غيره ؛ لما أخرجه أحمد والترمذي وحسنه ، وأبو داود ، عن رويفع بن ثابت الأنصاري ، أن النبي ﷺ قال يوم حنين . وأخرجه ابن حبان عنه ، أن النبي ﷺ قال عام خيبر : « لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره » . قال : يعني إتيان الحبالى[1]. ولما كان المعنى غير متحقق مع الزاني صاحب الماء ، جاز له أن يتزوجها وهي حامل منه ، وإذا جاز ذلك فإن الولد ينسب له .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأن معنى الآية ليس نفيًا وإثباتًا ، وإنما هو كما قال ابن كثير : « خبر من الله تعالى بأن الزاني لا يطأ إلا زانية أو مشركة ، أي لا يطاوعه على مراده من الزنى إلا زانية عاصية ، أو مشركة لا ترى حرمة ذلك »[2] .

٢- **وأما دليل المأثور** : فمنه ما روى عن ابن عباس أنه سئل عن الرجل يزني بالمرأة ثم يريد نكاحها؟ فقال : أول أمرها سفاح وآخره نكاح[3]. وفي رواية ، قال : إن تابا فإنه ينكحها[4] .

وروى عنه ـ أيضًا ـ أنه سئل عن الرجل يفجر بالمرأة ثم يتزوجها ، فقرأ عليه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ (الشورى:٢٥).

---

(١) سنن أبي داود ٢٤٨/٢ رقم ٢١٥٨ ، مسند الإمام أحمد ١٠٨/٤ رقم ١٧٠٣٣ ، صحيح ابن حبان ١٨٦/١١ رقم ٤٨٥٠ ، سنن الترمذي ٤٣٧/٣ رقم ١١٣١ . ولفظ الترمذي : « ولد غيره » بدل : « زرع غيره ». وقال ابن حجر : أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٤١/٣ ، رقم ١٠٤٩ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣٥١/٣ .

(٣) السنن الكبرى ١٥٥/٧ ، ١٥٧ ، أحكام القرآن للجصاص ٢٦٥/٣ ، المصنف ٢٠٢/٧ .

(٤) المصنف ٢٠٢/٧ .

وسأله رجل فقال : إني كنت ألم بامرأة ، وآتى منها ما حرم الله عز وجل ، فرزقني الله من ذلك توبة ، فأردت أن أتزوجها ، فقال ناس : إن الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة . فقال ابن عباس : ليس هذا في هذا ، انكحها ، فما كان من إثم فعلي[1].

كما رُوي أن رجلاً سأل ابن عباس عن نكاح التي زنى بها؟ فقال : يجوز ، أرأيت لو سرق من كرم ثم ابتاعه أكان يجوز؟[2]

كما رُوي عن ابن عباس قال : ولد الزنى شر الثلاثة ؛ لأن أبويه يتوبان[3]. قلت : وهذا في حال ترك ولد الزنى يعيث في الأرض فسادًا دون أن يأويه أحد ويرعاه ، فكم من أبناء سفاح صاروا أعلامًا بفضل من آواهم بعد الله تعالى . أما ابن الزنى في ذاته فلا ذنب له أن يكون شرًا لمجرد سبب لا يد له فيه .

الغصن الثاني

حكم سراية التحريم بالمصاهرة أو بالدم من ماء الزنى

لا إشكال عند من يرى تنسيب ولد الزنى للزاني في سراية تحريم المصاهرة من أم الزانية وابنتها منه أو من غيره .

وإنما اختلف الجمهور الذين ذهبوا إلى عدم تنسيب ابن الزنى من الزاني في مدى سراية فعلته الآثمة على تحديد المحرمات بالمصاهرة أو بالدم .

وسبب الخلاف ـ كما يذكره ابن رشد ـ : « في الاشتراك في اسم النكاح ، أعني في دلالته على المعنى الشرعي واللغوي ، فمن راعى الدلالة اللغوية في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾ (النساء:٢٢) قال : يُحَرِّم الزنى ، ومن راعى الدلالة الشرعية قال : لا يُحَرِّم الزنى ، ومن علل هذا الحكم بالحرمة التي بين الأم

(١) تفسير ابن كثير ٣/٣٥٢ .
(٢) المغني ٦/٦٠٣ ، أحكام القرآن للجصاص ٣/٢٦٥ .
(٣) السنن الكبرى ١٠/٥٩ .

والبنت وبين الأب والابن ، قال : يُحَرِّم الزنى أيضًا . ومن شبهه بالنسب قال : لا يُحَرِّم لإجماع الأكثر على أن النسب لا يلحق بالزنى»[1].

هذا ، ويمكن إجمال أقوال الفقهاء في هذه المسألة في مذهبين :

المذهب الأول : يرى أن ماء الزنى له تأثير في سراية التحريم بالدم والمصاهرة. فمن زنى بامرأة حرمت عليه أصولها وفروعها ، وحرمت المزنية على أصوله وفروعه ، كما يحرم على الزاني أن يتزوج ابنته من الزنى .

وإلى هذا : ذهب الحنفية[2]، والحنابلة[3]، وهو رواية عن مالك حكاها القاسم في المدونة[4]، ووجه ضعيف للشافعية في شأن تحريم بنت الزنى على الزاني وبشرط اليقين أن تكون منه[5].

وروي هذا المذهب ـ الذي قال به أبو حنيفة وأحمد ـ عن عمر وعمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وأُبيّ بن كعب وعائشة وابن مسعود وابن عباس ، وبه قال الثوري والأوزاعي وجمهور التابعين[6].

---

(١) بداية المجتهد ٣٤/٢ ، ٣٥ .

(٢) مجمع الأنهر ٣٢٦/١ ، تبيين الحقائق ١٠٦/٢ ، الفتاوى الهندية ٢٧٤/١ .

(٣) العدة شرح العمدة ص٣٧٢ ، المغني ٥٧٦/٦ ، كشاف القناع ٧٢/٥ .

(٤) قال ابن رشد بعد أن حكى القولين عن مالك ، قال :« قال سحنون : أصحاب مالك يخالفون ابن القاسم في هذه الرواية ، ويذهبون إلى ما في الموطأ »ـ بداية المجتهد ٣٤/٢ ـ وقال ابن خلف المصري المالكي : « نص قوله في المدونة : « وإن زنى بأم زوجته أو ابنتها فليفارقها » قال : حمل أكثر الشيوخ هذه المفارقة على الوجوب وعليه اختلف الكلامان ، فأكثر الشيوخ رجح ما في الموطأ وصرح ابن عبد السلام بمشهوريته ، ومنهم من رجح ما في المدونة لما ذكره ابن حبيب عن مالك أنه رجع عما في الموطأ وأفتى بالتحريم إلى أن مات »ـ كفاية الطالب الرباني ٦٣/٢ .

(٥) يقول الشيرازي :« إن زنى بامرأة فأتت منه بابنه فقد قال الشافعي رحمه الله : أكره أن يتزوجها فإن تزوجها لم أفسخ . فمن أصحابنا من قال : كره خوفًا من أن تكون منه ، فعلى هذا إن علم قطعًا أنها منه بأن أخبره النبي ﷺ في زمانه لم تحل له . ومنهم من قال : إنما كره ليخرج من الخلاف مع أبي حنيفة »ـ المهذب ٤٣/٢ .

(٦) تبيين الحقائق ١٠٦/٢ ، بداية المجتهد ٣٤/٢ .

واحتج أصحاب هذا المذهب : من الكتاب والسنة والمعقول :

١- أما دليل الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النساء:٢٢) .

ووجه الدلالة : أن النكاح هو الوطء حقيقة ، ولهذا حرم على الابن ما وطئ أبوه بملك اليمين ، وهذا لا يسمى نكاحًا شرعًا ، لأنه تسرٍّ .

٢- وأما دليل السنة : فمنه ما أخرجه ابن أبي شيبة بسند ضعيف ، عن أم هانئ ، أن النبي ﷺ قال : « من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا بنتها »[1]. وهذا عام في النكاح والسفاح .

كما يدل من السنة : حديث عائشة في الصحيحين ، في قصة عتبة الذي عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني ، فاقبضه إليك ، فقام عبد ابن زمعة ، فقال : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه . فقال النبي ﷺ : « الولد للفراش وللعاهر الحَجر » ثم قال لسودة بنت زمعة : « احتجبي منه » لمّا رأى الشبه بعتبة[2].

قال ابن حجر : « استدل بهذا الحديث على أن لوطء الزنى حكم وطء الحلال في حرمة المصاهرة ، وهو قول الجمهور . ووجه الدلالة : أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بأنه أخوها لأجل الشبه بالزاني »[3].

٣- وأما دليل المعقول : فمن وجهين .

الوجه الأول : قياس الوطء الحرام على الوطء الحلال بجامع الاستمتاع في كل ، فكل تحريم تعلق بالوطء الحلال تعلق بالوطء الحرام[4].

الوجه الثاني : أن الوطء ـ ولو من سفاح ـ إنما صار محرمًا من حيث إنه سبب للجزئية بواسطة ولد يضاف إلى كل واحد منهما كَمُلاً ، ولا تأثير لكونه حلالاً

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة من حديث أم هانئ ـ المصنف لابن أبي شيبة ١٦٥/٤ وقال ابن حجر عنه : حديث ضعيف ـ فتح الباري ١٥٦/٩ .

(٢) سبق تخريج الحديث في دليل الفراش على النسب ، وفي دليل الإقرار بالنسب .

(٣) فتح الباري ٤٣/١٢ .

(٤) مجمع الأنهر ٣٢٦/١ .

أو حرامًا ؛ لأنه أوصاف له ، فذات الوطء لا تختلف . ألا ترى أن المصاهرة تثبت بوطء المنكوحة نكاحًا فاسدًا والمشتراة شراء فاسدًا ، والجارية المشتركة والمكاتبة ، وبوطء المظاهر منها ، وأمته المجوسية ، والحائض والنفساء ، وبوطء المُحْرِم والصائم ، فصار كالرضاع حيث لا يختلف فيه بين الحلال والحرام[1] .

المذهب الثاني : يرى أن ماء الزنى هدر ، لا أثر له في سراية التحريم مطلقًا ، فمن زنى بامرأة لم تحرم عليه أصولها ولا فروعها منه في الحرام أو من غيره مطلقًا . كما أنها لا تحرم على أصول الزاني ولا فروعه .

وهذا قول الإمام مالك في الموطأ[2] ، وبه قال الشافعية في المعتمد[3] .

وحجتهم : من السنة والمعقول .

١- أما دليل السنة : فمن حديثين[4] :

الحديث الأول : أخرجه ابن ماجه والدارقطني ، عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ قال : « لا يُحَرِّم الحرامُ الحلال »[5] قالوا : فلما كان الزنى حرامًا لم يحرم ما أحل الله من النساء .

الحديث الثاني : أخرجه الطبراني والدارقطني ، بسند فيه متروك ، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يتبع المرأة حرامًا ، أينكح أمها أو ابنتها ؟ فقال : « لا يُحَرِّم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح حلال »[6] .

---

(١) تبيين الحقائق ١٠٦/٢ .

(٢) قال ابن حبيب : «إنه رجع عنه وأفتى بالتحريم إلى أن مات» ـ كفاية الطالب الرباني ٦٣/٢ ، بداية المجتهد ٣٥/٢ . يقول ابن رشد : «ويرى الليث أن الوطء بشبهة لا يحرم كالزنى ، وهو شاذ» ـ بداية المجتهد ـ المرجع المذكور .

(٣) المهذب ٤٣/٢ ـ وهو الأصح عند الشيعة الإمامية ، الروضة البهية ٩٢/٢ .

(٤) قال الشيخ الشلبي في حاشيته : «رواهما الدارقطني» ـ الشلبي على تبيين الحقائق ١٠٦/٢ ـ كما ذكر الشيرازي هذا الحديث للاستدلال ـ المهذب ٤٣/٢ .

(٥) سنن ابن ماجه ٦٤٩/١ رقم ٢٠١٥ ، سنن الدار قطني ٢٦٨/٣ رقم ٨٩ .

(٦) سنن الدارقطني ٢٦٨/٣ رقم ٨٨، والحديث أورده الهيثمي عن عائشة ، في مجمع الزوائد ، وقال : «رواه الطبراني في الأوسط وفيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري وهو متروك» ـ مجمع الزوائد ٢٦٨/٤.

٢- وأما دليل المعقول : فمن وجهين :

الوجه الأول : أن المصاهرة نعمة لا تنال بحرام .

الوجه الثاني : أنه لو كان الزنى مؤثرًا في التحريم لكان مؤثرًا في تحليل المطلقة ثلاثًا لمطلقها .

مناقشة دليل الشافعية ومن وافقهم :

١- حديث : «لا يُحَرِّمُ الحرامُ الحلالَ» أجاب عنه الشيخ الشلبي بقوله : «هذا الحديث ليس على ظاهره ، أرأيت لو بال أو صب خمرًا في ماء قليل مملوك لم يكن حرامًا ، مع أنه يَحْرُمُ استعماله . فيجب كون المراد : أن الحرام لا يُحَرِّم باعتبار كونه حرامًا ، وحينئذ نقول بموجبه ، إذ لم نقل بإثبات الزنى حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنى ، بل باعتبار كونه وطئًا .

ثم قال الشيخ الشلبي : هذا لو صح الحديث ، لكن حديث ابن عمر ذكره عبد الحق عن ابن عمر ، ثم قال في إسناده إسحاق بن أبي فروة ، وهو متروك . وروي الحديث عن ابن عباس لكنه مضعف بعثمان بن عبد الرحمن الوقاصي ، على ما طعن فيه يحيى بن معين بالكذب . وقال البخاري وأبو داود والنسائي : ليس بشيء .

وأما حديث عائشة فوجه ضعفه أنه من كلام بعض قضاة العراق ، وقيل من كلام ابن عباس ، وخالفه كبار الصحابة»[1].

وقال الهيثمي : «حديث عائشة ـ المذكور ـ رواه الطبراني في الأوسط ، وفيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري ، وهو متروك»[2].

٢- وأما القول بأن المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام فَمُغَلَّط بأن النعمة ليست التحريم ، من حيث هو تحريم ؛ لأنه تضييق ، ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ

---

(١) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ٢/١٠٦ .
(٢) مجمع الزوائد ٤/٢٦٨ .

من الله سبحانه وتعالى ، بل من حيث هو يترتب على المصاهرة . فحقيقة النعمة هي المصاهرة ؛ لأنها هي التي تصير الأجنبي قريبًا عضدًا وساعدًا ، يهمه ما أهمك ، ولا مصاهرة بالزنى ، فالصهر زوج البنت مثلاً لا من زنى ببنت الإنسان ، فانتفى الصهرية . وفائدتها أيضًا : أن الإنسان ينفر من الزاني ببنته فلا يتعرف به بل يعاديه فأنى ينتفع به فالمرجع القياس[1].

٣- وأما القول بأن الزنى لو كان مؤثرًا لكان مؤثرًا في تحليل المطلقة ثلاثًا ، فأجاب عنه الزيلعي بقوله : «المحلل وطء الزوج ، والزاني ليس بزوج ، ولهذا لا يحللها وطء المولى ، وتثبت به حرمة المصاهرة»[2].

والمذهب المختار : هو ما ذهب إليه الجمهور ، أصحاب القول الأول ، الذين ذهبوا إلى أن ماء الزاني له سراية التحريم كماء النكاح ؛ لقوة أدلتهم وضعف أدلة المخالفين .

---

(١) حاشية الشلبي ، المرجع السابق .

(٢) تبيين الحقائق ٢/١٠٦ .



الغصن الثالث

سراية التحريم بالرضاع من ماء الزنى

يترتب على الرضاع بعض أحكام النسب أهمها تحريم النكاح، وثبوت المحرمية المفيدة لجواز النظر للأطراف، والخلوة، وعدم نقض الطهارة باللمس عند من يرى ذلك من الفقهاء. ويدل لذلك: ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «يَحْرُمُ من الرضاعة ما يَحْرُمُ من النسب»[1]. وعن عائشة، أن النبي ﷺ قال: «إن الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة»[2].

هذا، وقد اختلف الفقهاء في ثبوت الحرمة بلبن الزانية والزاني، كما لو ولدت من زنى فنزل لها لبن، فأرضعت به صبيًا، فهل يصير الرضيع ابنًا لها وله؟

اتفق الفقهاء على أن المرضعة تصير أمّاً من الرضاع، ولو كان لبنها بسبب الزنى؛ لأنه رضع لبنها حقيقة. ولكنهم اختلفوا في ثبوت الحرمة بين الرضيع وبين الزاني الذي ثاب اللبن بوطئه، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: يرى أن ماء الزنى ماء هدر، لا حرمة له، ولا تأثير له في تحريم الرضاع.

ذهب إليه بعض الحنفية، كما أنه مذهب الشافعية، ورواية عند الحنابلة اختارها الخرقي وابن حامد[3].

وحجتهم: أن التحريم تابع للنسب، فيشترط في ثبوت الحرمة بين الرضيع وبين صاحب اللبن أن يكون اللبن لبن حمل ينتسب إلى الواطئ، كما لو كان الوطء بنكاح.

---

(١) صحيح البخاري ٢/٩٣٥ رقم ٢٥٠٢، صحيح مسلم ٢/١٠٧١ رقم ١٤٤٧.

(٢) صحيح البخاري ٢/٩٣٦ رقم ٢٥٠٣، صحيح مسلم ٢/١٠٦٨ رقم ١٤٤٤.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/١١٤، شرح فتح القدير ٣/٣١٣، بدائع الصنائع ٤/٤، روضة الطالبين ٩/٦١، أسنى المطالب ٣/٤١٨، المهذب ٢/١٥٨، المغني ٧/٥٤٤، كشاف القناع ٥/٤٤٤.

أما إن نزل اللبن بحمل من الزنى فلا تثبت الحرمة بين الرضيع والفحل الزاني ؛ لأنه لبن غير محترم ، ولأن التحريم بينهما فرع لحرمة الأبوة ، فلما لم تثبت حرمة الأبوة لم يثبت ما هو فرع لها .

المذهب الثاني : يرى أن لبن الفحل ينشر الحرمة وإن نزل بزنى .

وهو رواية عند الحنفية ، وإليه ذهب المالكية ، والرواية الثانية عند الحنابلة اختارها أبو بكر عبد العزيز[1] .

وحجتهم : أن ماء الفحل معنى ينشر الحرمة ، فاستوى في ذلك مباحه ومحظوره كالوطء ؛ فإن الواطئ حصل منه ولد ولبن .

كما أن الولد ينشر الحرمة بينه وبين الواطئ ، فكذلك اللبن . ولأنه رضاع ينشر الحرمة إلى المرضعة فينشرها إلى الواطئ .

والمذهب المختار : هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني ، من انتشار الحرمة بماء الفحل ولو كان عن حرام ؛ لأن المني هو المؤثر في الحمل وإخراج لبن المرأة بالطبيعة المخلوقة دون النظر لحل الفعل أو حرمته . أما الفعل نفسه إن كان حرامًا ـ وهو الزنى ـ فعلى الفاعلين العقاب بالحد ، وهو لا يمنع من انتشار الحرمة .

الغصن الرابع
حكم العدة للمرأة الزانية

العدة في اللغة مأخوذة من العدد والحساب ـ وهي بكسر العين وضمها ـ تقول : عد الدراهم وغيرها عَدًّا ـ بفتح العين وضمها ـ وتعدادًا ، أي حسبها وأحصاها . وأعد الشيء : هيأه وجهزه . وعدد الشيء : أحصاه[2] .

---

(١) المراجع السابقة للحنفية والحنابلة ، وانظر للمالكية : حاشية الدسوقي ٤٠٥/٢ ، الفواكه الدواني ٨٩/٢ .

(٢) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : عدد .

والعدة في اصطلاح الفقهاء ـ هي بكسر العين ـ : «اسم لمدة تتربص بها المرأة عن التزويج بعد وفاة زوجها ، أو فراقه لها ، إما بالولادة ، أو الإقراء ، أو الأشهر»[1] .

ولا خلاف بين الفقهاء على مشروعية العدة ووجوبها ديانة على المرأة المزوجة ومن في حكمها عند وجود سببها . وذلك استبراءً لرحمها ، أو تفجعًا على الزوج .

هذا ، وقد اختلف الفقهاء في حكم ثبوت العدة على المرأة الزانية . ويمكن إجمال أقوال الفقهاء في ثلاثة مذاهب ، على النحو الآتي :

المذهب الأول : يرى أنه يجب على المزني بها أن تعتد عدة المطلقة .

وإليه ذهب جمهور الفقهاء ، فهو الظاهر من مذهب المالكية[2] ، والمشهور عند الحنابلة ، وروي عن الحسن والنخعي[3] ، وبه قال أبو يوسف من الحنفية[4] .

وحجتهم : من وجهين .

الوجه الأول : أن المزني بها موطوءة بما يشغل رحمها ، فوجبت عليها العدة استبراءً له ، لأن العدة شرعت لذلك ، وأنه إذا تزوجت قبل الاعتداد اشتبه ولد الزوج بالولد من الزنى ، فتختلط الأنساب .

---

(١) سبل السلام ١١٢٣/٣ .

(٢) أقول : وهو الظاهر من مذهب المالكية لأني وجدت ابن خلف المصري المالكي ينص في باب العدد ، وهو يتكلم عن عدة الحامل ، قال : «إذا كان الحمل ثابتًا ليحترز بذلك من زوجة الصبي ومقطوع الذكر فإن زوجتهما لا تخرج من العدة بوضع الحمل ؛ لأن الولد لا يلحق بالزوج ، وتحد بذلك ؛ لأنه ولد زنى وحكمها في العدة حكم غير المدخول بها ، أي لا عدة عليها» ـ كفاية الطالب الرباني ١٣/٣ .
ثم قال في باب الاستبراء : «ومن ابتاع أمة حاملاً من غيره أو ملكها بغير البيع كالميراث والهبة والصدقة فلا يقربها بوطء ولا يتلذذ منها بشيء من مقدمات الوطء حتى تضع الحمل ، سواء كان الحمل من زوج أو من زنى على المعروف من المذهب» ـ المرجع السابق ١٨/٣ .
فإذا كان الاستبراء في حكم الأمة واجبًا ألا يجب أيضًا للحرة بالعدة ؟
وقد حسم الشيخ الدسوقي هذا الشك بقوله : «إذا زنت المرأة أو غصبت وجب عليها الاستبراء من وطئها بثلاث حيضات إن كانت حرة» ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٩٣/٣ .

(٣) المغني ٧٩/٩ ، ٨٠ ، العدة ص٤٣٤ ، سبل السلام ١١٤٢/٣ .

(٤) حاشية ابن عابدين ٢٩١/٢ ، بدائع الصنائع ١٩٣/٣ .

الوجه الثاني : قياس المزني بها على الموطوءة بشبهة ؛ إذ يجب على الأخيرة عند الجمهور العدة فكذلك الزانية .

ويترتب على هذا القول : أن الحامل من زنى ، أو من اغتصاب ، يحرم على زوجها أن يطأها قبل الوضع .

وإذا كانت الزانية خلية فلا يجوز العقد عليها خلال فترة الاستبراء ، فإن عقد عليها وجب فسخه .

المذهب الثاني : يرى أنه لا يجب على المرأة الزانية عدة ، ولكن يجب عليها أن تستبرئ قبل الدخول بغير الزاني .

ومعنى هذا : أنه يجوز للزانية أن تنكح بالعقد ، وهي حامل من الزنى ، ولكن لا يجوز دخولها على زوجها (غير الزاني) إلا بالوضع ، فإذا كان زوجها هو الزاني فلا مانع من العقد والدخول معًا .

وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن ، وهو وجه للشافعية[1] .

وحجتهم : أن العدة خاصة بالزوجات بالنص ، وإنما الاستبراء حتى لا يختلط ماؤه بماء غيره ؛ لما أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والترمذي وحسنه من حديث رويفع بن ثابت الأنصاري ، أن النبي ﷺ قال : «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره»، وفي رواية : «ولد غيره»[2]، كما أخرج أبو داود وأحمد والحاكم وصححه والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال في وقعة أوطاس : «لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/٢٩١ ، بدائع الصنائع ٣/١٩٣ ، مجمع الأنهر ١/٤٦٥ ، مغني المحتاج ٣/٣٨٤ ، ٣٨٨ ، روضة الطالبين ٨/٣٧٥ ، المهذب ٢/٤٣ ، ١٤٥ .

(٢) سبق تخريجه قريبًا في دليل الحنفية على تنسيب ابن الزنى إن تزوج بالمزني بها . وعند أحمد وأبي داود أن الحديث ورد في مناسبة غزو حنين . وعند ابن حبان أن الحديث ورد في مناسبة فتح خيبر . ولفظ الترمذي :«من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره» .

حتى تحيض حيضة»[1]. وأخرجه الدارقطني عن ابن عباس قال:«نهى رسول الله ﷺ أن توطأ حامل حتى تضع أو حائل حتى تحيض»[2].

قالوا : فهذا دليل الامتناع عن وطئها ، لكن لا عدة عليها ؛ لأن العدد خاصة بالزوجات .

المذهب الثالث : يرى أنه ليس على الزانية عدة ولا يجب عليها الاستبراء ، على معنى أنه يجوز للزانية أن تتزوج وتدخل بالزوج الزاني أو غيره سواء ، وهي حامل أو غير حامل سواء .

وإلى هذا ذهب الشافعية في الأصح عندهم[3] .

وحجتهم من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن العدة شرعت للزوجات ، والزانية ليست منهن .

الوجه الثاني : أن الاستبراء شرع لوطء الشبهة ونحوه مما يحترم ماؤه ، والزانية ليست كذلك ؛ لأن ماء الزنى هدر ، لا حرمة له .

الوجه الثالث : أن العدة شرعت لحفظ النسب والزاني لا يلحقه نسب .

والمذهب المختار : هو ما ذهب إليه الجمهور من المالكية في ظاهر المذهب والحنابلة في المشهور وقول أبي يوسف ـ أصحاب المذهب الأول ـ القائلون بوجوب العدة للزانية ؛ لما يأتي :

أولاً : في تشريع العدة للزانية حث على استعفافها ؛ لأنها لو تعلم أن لا عدة عليها ما تورعت في ممارسة تلك العادة الخبيثة، كالمذنب الذي يعلم أن لا توبة له.

---

(١) قال ابن الحجر : «أخرجه أبو داود وصححه الحاكم عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ ، قال ذلك في سبايا أوطاس وله شاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما في الدارقطني» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٤٥/٣ ، رقم ١٠٤٥ وأيضًا : تلخيص الحبير ١٧١/١، وانظر الحديث في : سنن أبي داود ٢٤٨/٢ رقم ٢١٥٧، مسند الإمام أحمد ٢٨/٣ رقم ١١٢٤٤، سنن الدارقطني ١١٢/٤ رقم ٣٤ . كما أخرجه الترمذي عن عمر بن الخطاب موقوفاً ـ سنن الترمذي ١٣٣/٤ رقم ١٥٦٤ .

(٢) سنن الدارقطني ٢٥٧/٣ رقم ٥٠ .

(٣) مغني المحتاج ، روضة الطالبين ، المهذب ـ المراجع السابقة .

ثانيًا : العدة بالأقراء أو الشهور قد وردت في القرآن الكريم للزوجات ؛ وذلك لحق الزوج من تمكينه من الرجعة أو لتكريمه بعد المعاشرة ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنسَوُا ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ (البقرة:٢٣٧).

أما عدة الحامل فقد شرعت من أجل الحمل ، ولذلك اشترك فيها جميع النساء المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن ، فتدخل الزانية تحت هذا الخطاب .

ثالثًا : عموم حديث أبي سعيد عند أبي داود وأحمد والحاكم وصححه ، أن النبي ﷺ قال : «لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة»، وهو وإن ورد في السبايا إلا أن العبرة بعموم اللفظ ، فيشمل الزانية ، وعدتها ثلاث حيضات إن كانت حرة ، وواحدة إن كانت أمة . وكذلك عموم حديث رويفع بن ثابت عند أحمد وأبي داود وابن حبان والترمذي وحسنه ، أن النبي ﷺ قال : «لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره». وفي رواية الترمذي : «ولد غيره».

رابعًا : أن الزنى وصف ظاهر يتعلق به حكم الحد ، فلزم أن يتعلق به حكم الاستبراء . وقد نص علماء الأصول في تعريف السبب الشرعي بأنه : «الوصف الظاهر». وقالوا : إنما تقيد الوصف بالظاهر لكي يخرج الوصف الخفي الذي لا يتعلق به حكم . وعلى ذلك فعلوق النطفة في رحم الزوجة سبب خفي لا يعلق عليه وجوب العدة ، وإنما يعلق على وصف ظاهر وهو الطلاق مثلاً [1].

أقول : والزنى وصف ظاهر فيتعلق به حكم العدة ، ولذلك يحرم إقامة الحد على الحامل حتى تضع ؛ لما أخرجه ابن ماجه عن معاذ بن جبل وأبي عبيدة ابن الجراح وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس ، أن رسول الله ﷺ قال : «المرأة إذا قتلت عمداً لا تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملاً وحتى تكفل ولدها . وإن زنت لم ترجم حتى تضع ما في بطنها وحتى تكفل ولدها»[2]. كما أخرج ابن حبان وأحمد عن عمران بن حصين ، أن النبي ﷺ لما جاءته الجهينية معترفة

---

(١) راجع سابقًا تكييف البصمة الوراثية ـ تعريف وأنواع السبب الشرعي .

(٢) سنن ابن ماجه ٢/٨٩٩ رقم ٢٦٩٤ .

بالزنى وتطلب إقامة الحد عليها ، وكانت حاملاً ، أمر أن يحسن إليها حتى تضع ما في بطنها[1].

الغصن الخامس

حكم زواج المرأة الزانية قبل الوضع أو الاستبراء

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب ، وهي :

المذهب الأول : يرى عدم مشروعية زواج المرأة الزانية إلا بعد الاستبراء بالأقراء أو بوضع الحمل ، سواء أكان الزوج هو الزاني أو غيره .

وهو مذهب الجمهور ، قال به المالكية والحنابلة ، وهو قول أبي يوسف من الحنفية[2] .

وحجتهم : أن الاستبراء بالأقراء أمارة لبراءة الرحم فكانت واجبة ؛ حفاظًا على حرمة النكاح من اختلاط الماء الحلال بالماء الحرام .

وإذا كانت المرأة حاملاً فإن براءة رحمها لا يكون إلا بوضع الحمل احترامًا للحمل ؛ إذ لا جناية منه .

المذهب الثاني : يرى مشروعية زواج المرأة الزانية وبنائها بالزوج ، سواء أكان هو الزاني أو غيره ، وسواء أكانت حاملاً أو غير حامل .

وهو مذهب الشافعية في الأصح[3].

وحجتهم : أن ماء الزنى ماء هدر ، لا حرمة له ، ولا يوجد ما يمنع من إتمام الزواج .

---

(١) صحيح ابن حبان ٢٨٩/١٠ رقم ٤٤٤١ ، مسند الإمام أحمد ٤٤٠/٤ رقم ١٩٩٦٨ .

(٢) واستثنى أبو يوسف من هذا الحكم حال ما إذا كان الزوج هو الزاني وكانت غير حامل فيصح له الزواج والبناء ـ انظر في فقه المذاهب : حاشية ابن عابدين ٢٩٢/٢، الفواكه الدواني ٣٤/٢ ، ٩٧ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤٧١/٢ ، كشاف القناع ٨٣/٥ .

(٣) المهذب ٤٣/٢ ـ باب النكاح (من يحرم عليه نكاحه) ، ١٤٥/٢ ، (كتاب العدد) .

المذهب الثالث : يرى التفصيل بين أن يكون الزوج هو الزاني أو غيره ، فإن كان هو الزاني صح له العقد والبناء بزوجته التي زنى بها ، سواء أكانت حاملاً أو غير حامل .

أما إذا كان الزوج غير الزاني فيصح العقد ، ولكن في البناء تفصيل ، فإن كانت غير حامل صح البناء . أما إن كانت حاملاً فيحرم البناء حتى تضع .

وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن ، وهو الوجه الثاني عند الشافعية[١] ، ومذهب ابن حزم قريب من هذا[٢] .

وحجتهم : هي الجمع ما بين أدلة المذهبين السابقين .

والمذهب المختار : هو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن ـ أصحاب المذهب الثالث ـ تسترًا على المرأة ، ولأنه لا يوجد اختلاط بين الأنساب إذا كان الزاني هو الزوج .

ويلاحظ : أن في المسألة آراءً أخرى ضعيفة آثرنا عدم ذكرها ، كما ذهب بعض الإباضية إلى أن الزانية تحرم على الزاني تحريمًا مؤبدًا[٣] .

---

(١) مراجع المذهبين السابقين .

(٢) يقول ابن حزم : «إن حملت المرأة من زنى أو نكاح فاسد مفسوخ أو كان نكاحها صحيحًا ففسخ لحق واجب أو كانت أمة فحملت من سيدها ثم أعتقها أو مات عنها ، فلكل من ذكرنا أن تتزوج قبل أن تضع حملها إلا أنه لا يحل للزوج وطؤها حتى تضع حملها» ـ المحلى ١١/١١٤ .

(٣) النيل ٣/٢٨٩ .



الغصن السادس

رؤيتنا الفقهية في إلحاق ولد الزنى بالزاني

بعد استعراض المسألة من جوانبها الرئيسة ، حيث بينت أقوال الفقهاء في تنسيب ابن الزنى ، وأثر ماء الزنى في سراية التحريم بالدم والمصاهرة ، وحكم اعتداد الزانية ، وحكم زواجها ، ومن قبل هذا بينت أحكام اللعان ونفي الولد في الفرع السابق .

بعد ذلك أستطيع القول بأنه لا يوجد دليل من كتاب أو سنة ينهى عن إلحاق ولد الزنى بالزاني . بل إن الشواهد تؤكد على ضرورة إلحاق كل مولود بوالده الطبيعي مع مراعاة ضوابط الاستقرار في الإثبات ، وعدم إغفال عقاب المخطئ الحقيقي وهو الزاني بإنزال حد الله فيه وفقًا لقواعد تنفيذ الحدود شرعًا .

إن المانعين من إلحاق ولد الزنى بالزاني يستندون إلى ما يأتي :

١- **قالوا** : إن الأبوة شرف ونعمة فلا تنال بحرام ، فيمنع الزاني منها أخذًا بنقيض قصده .

أقول : إن قرار الحرمان من الأبوة لذلك قرار تأديبي عقابي وليس نصًّا ملزمًا ، فلو وجدنا عقابًا آخر مناسبًا كان هذا من حقنا . ثم كيف ننزل عليه العقاب بما يضر البريء ، وهو الطفل الذي من حقه أن يعيش ، ولا يؤاخذ بجريرة المتسبب في وجوده .

والحقيقة أن خير عقاب في مثل تلك الحال هو أن نلزم الزاني بالولد ليتحمل عن المجتمع عبء تربيته والإنفاق عليه ، أخذًا بقاعدة إلزام المتسبب ، أو قاعدة « الغنم بالغرم » ، فكما غنم اللذة الرخيصة غرم مسؤولية التربية والإنفاق .

٢- **قالوا** : إن ماء الزنى ماء هدر ، ولا حرمة له .

أقول : لا دليل على هذه المقولة من كتاب أو سنة ، ولا يجوز الاستدلال بما أخرجه ابن ماجه والدارقطني من حديث ابن عمر مرفوعًا : « لا يُحَرِّمُ الحرامُ الحلالَ » ؛ لما ذكره عبد الحق من أن في إسناد هذا الحديث : « إسحاق بن أبي فروة »، وهو متروك . وقال الهيثمي : « إنه روي عن ابن عباس ، لكنه مضعف من ناحية عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي ، على ما طعن فيه يحيى بن معين بالكذب ، وقال البخاري وأبو داود والنسائي : ليس بشيء ».

قلت : ولو صح الحديث فليس على ظاهره ـ كما قال الشيخ الشلبي ـ أرأيت لو بال أو صب خمرًا في ماء قليلٍ مملوك لم يكن حرامًا ، مع أنه يحرم استعماله . فيجب كون المراد : أن الحرام لا يُحَرِّم باعتبار كونه حرامًا[1] .

وأقول أيضاً : إن ماء الزنى له آثار شرعية كثيرة ، منها أنه يوجب الحد ، ويثبت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع عند الجمهور ، فلو أرضعت الزانية طفلاً كان الزاني والده بالرضاع ، كما يثبت بالزنى العدة للمزني بها على المختار ، فكيف بعد كل ذلك يكون ماءً هدرًا ؟

٣- قالوا : إن حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين : « الولد للفراش وللعاهر الحَجَر » ينفي النسب عن ابن الزنى ؛ لأنه جاء بغير فراش شرعي .

أقول أولاً : إن النسب في القرآن الكريم ثابت برابطة الدم فقط ، وإنما كان الزواج أو التسري شرطًا لحل العلاقة حتى لا يعتدي أحد على عرض أحد ، قال تعالى : ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا** ﴾ (الفرقان:٥٤).

يقول ابن كثير : « فهو في ابتداء أمره ولد نسيب ، ثم يتزوج فيصير صهرًا ، ثم يصير له أصهار وأختان وقرابات ، وكل ذلك من ماء مهين »[2] .

قلت : والآية ضمن آيات تعدد نعم الله على الإنسان مسلماً أو غير مسلم ، فما ينطبق على ثبوت النسب بالماء في أحدهما ينطبق على الآخر .

ولذلك وجدت ابن رشد ـ وهو من المتشددين في نفي ولد الزنى ، وادعى فيه الإجماع ـ وجدته يعرف البنت في فصل مانع النكاح بالنسب ، فيقول : « هي اسم لكل أنثى لك عليها ولادة من قبل الابن أو من قبل البنت أو مباشرة »[3] .

---

(١) انظر حديث ابن عمر والجواب عنه في مناقشة دليل مذهب المالكية والشافعية في عدم سراية التحريم بالمصاهرة أو بالدم من ماء الزنى .

(٢) تفسير ابن كثير ٣/٤٣٠ .

(٣) بداية المجتهد ٢/٣٢ ـ ويلاحظ أن للمالكية قولين في تحريم بنت الزنى نص عليهما ابن رشد في بداية المجتهد ٢/٣٤ . سبق ذكرهما في مسألة سراية التحريم بالمصاهرة أو بالدم من ماء الزنى .

وأقول **ثانيًا** : الحديث :« الولد للفراش » يثبت ولا ينفي ؛ لأنه كان بمناسبة فض نزاع شب بين سعد بن أبي وقاص وبين عبد بن زمعة ، في غلام . قال سعد : هو ابن أخي عتبة عهد إلي قبل موته أنه ابنه ، وقال عبد بن زمعة : هو أخي ولد على فراش أبي من وليدته .

فنظر النبي ﷺ إلى شبهه فرأى شبهًا بينًا بعتبة بن أبي وقاص ، وكان من المقرر أن يحكم له ، إلا أن قواعد الإثبات التي كانت مستقرة هو الحكم بأغلب الظن والظاهر من الحال ، وهو هنا الفراش ، فقال : « هو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحَجَر ، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة »[١]. فقوله : « واحتجبي منه يا سودة » دليل على أنه راعى صاحب الماء ، فاعتبر الولد أجنبيًا عن سودة ، مع العلم أنه ألحقه بعبد بن زمعة أخي سودة ، فتكون هي بحكم قضاء الرسول ﷺ أخته مباشرة ، يعني محرمة عليه ، ومع ذلك قال : « واحتجبي منه يا سودة ».

ألا يدل ذلك على اعتبار النبي ﷺ الغلام ابنًا للزاني حقيقة ، ولكن بحكم القضاء جعله ابنًا لصاحب الفراش؟

ولذلك وجدنا الإمام الشافعي يقول : قوله : « الولد للفراش » له معنيان :

« أحدهما : هو له ما لم ينفه ، فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى . والثاني : إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش ». قال ابن حجر تعليقًا على قول الشافعي هذا : « والثاني منطبق على خصوص الواقعة ، والأول أعم »[٢].

وقال ابن رشد المالكي : « أشكل معنى هذا الحديث على أكثر الفقهاء ؛ لخروجه عندهم عن الأصل المجمع عليه في إثبات النسب »[٣].

وأقول **ثالثًا** : ما سبق أن حققته[٤]، من أن معنى الفراش في الحديث : الجماع ؛ وذلك لاتفاق المسلمين على أن الولد لو أتي في فراش دون الستة أشهر أنه

---

(١) الحديث سبق تخريجه في دليل الحنفية على نفي القيافة ـ الباب الأول الفصل الأول . وفي دليل الجمهور على أن ابن الزنى لا ينسب لأب بحال ، وذلك في الفصل الأول من الباب الثاني .

(٢) فتح الباري ١٢/٤٠ .

(٣) بداية المجتهد ٢/٣٥٧ .

(٤) راجع أدلة ثبوت النسب وحكم تعارضها ـ محل النزاع ودليل الفراش .

لا ينسب لصاحب الفراش ، ولقوله تعالى : ﴿ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) ، فلا يسمى الولد في الفراش من غير ماء الزوج ، ونحن نعلم ، ابنًا من الصلب .

وإنما اتفق المسلمون على اعتبارمظنة الفراش في حكم الفراش الحقيقي لعدم ضبطه ومشاهدته ، فأقيمت حالة الزوجية المستقرة أمارة عليه ، فكان التفسير الذي تواطأ عليه الفقهاء للفراش هو مظنته . غير أن هذه المظنة من كثرة استعمالها والتعبير عنها بالفراش الحقيقي توهم الناس أن قيام حالة الزوجية هي الفراش الحقيقي الشرعي ، وليس هذا بصحيح ، بدليل اعتبار الإسلام لنسب وطء الشبهة دون قيام حالة الزوجية .

فلو كان المقصود بالفراش في الحديث : « حالة الزوجية » لما صح للزوج أن ينفي ولد زوجته باللعان ، ولما صح للواطئ بشبهة أن يستلحق ولده من هذا الوطء .

٤- قالوا : إن النبي ﷺ نفى ولد الملاعنة ولم ينسبه للزاني .

أقول أولاً : إن نفي ولد الملاعنة هو طلب الزوج ، وحقه في ذلك ثابت قضاءً ، فلا يملك أن يمنعه هذا الحق الثابت في كتاب الله ، حيث توافرت أركان القضية ، وهي : رفع الدعوى ، والأيمان في حال عدم وجود دليل آخر ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ ﴾ (النور:٦).

ولذلك قال ابن رشد : « إنه لما كان الفراش موجبًا للحوق النسب كان بالناس ضرورة إلى طريق ينفونه به إذا تحققوا فساده ، وتلك الطريق هي اللعان »[1].

ويقول الزيلعي : « إنما ينفى الولد باللعان لأن المقصود بهذا اللعان نفي الولد ، فيوفر عليه مقصوده »[2].

ومع ذلك فقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن المرأة لو امتنعت عن اللعان وصدقت زوجها في نفي الولد فلا حد ولا لعان ، ولا ينفى الولد عن والديه .

---

(١) بداية المجتهد ١١٥/٢ .

(٢) تبيين الحقائق ١٩/٣ .

يقول صاحب مجمع الأنهر : « فإن لاعن الزوج وجب اللعان عليها بالنص ، فإن أبت المرأة عن اللعان حبست حتى تلاعن أو تصدقه ، وإذا صدقته في نفي الولد فلا حد عليها ؛ لأن الحد لا يجب بالإقرار مرة فكيف يجب بالتصديق ، وفي التبيين وغيره : لو صدقته في نفي الولد فلا حد ولالعان ، وهو ولدهما ؛ لأن النسب إنما ينقطع حكمًا باللعان ولم يوجد ، وهو حق الولد ، فلا يصدقان في إبطاله ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : فينفى نسب ولدها عنه »[1].

فالشاهد من هذا النص : أن اللعان غير التام لا حجية له في نفي الولد عند كثير من الفقهاء ، فكيف يقال : إن النبي ﷺ نفى ولد الملاعنة بإطلاق؟

وأقول ثانيًا : القول بأن النبي ﷺ لم يثبت ولد الملاعنة إلى الزاني ليس دليلاً على نفي ذلك ؛ إذ كيف يلحقه والزاني لم يستلحقه ، ولايوجد دليل قطعي لإلحاقه به . ثم إنه قد صح أن النبي ﷺ اعتبر الشَّبَه في إثبات النسب في قصة المتلاعنين ، يدل عليه ما ورد في الصحيحين أن النبي ﷺ قال في قصة المتلاعنين : « أبصروها ، فإن جاءت به أبيض سبطًا فهو لزوجها ، وإن جاءت به أكحل جعدًا فهو للذي رماها به » ، فجاءت به على الوصف المكروه ، فقال : « لولا الأيمان لكان لي ولها شأن »[2]. فقوله ﷺ : « فهو لزوجها »، وقوله : « فهو للذي رماها به » أي أن الولد ينسب لهذا أو لهذا أخذًا بالشبه لبناء النسب على التسامح مراعاة لحق الصغير . وأما الوعيد في الحديث : « لكان لي ولها شأن » فالمقصود به : إنزال العقاب بها لما جاءت به على الوصف المكروه ، وهو ما لم يفعله الرسول ﷺ لبناء الحدود على الدرء بالشبهات .

---

(١) مجمع الأنهر ٤٥٧/١ باب اللعان ، وانظر أيضًا المغني مع الشرح الكبير ٣٧٣/٩ وقد سبق ذكر المسألة في شروط ثبوت نفي الولد باللعان ـ وكما ستأتي في مسألة نكول أحد الزوجين عن اللعان مع أدلة ثبوت الحدود الشرعية .

وقد ذكرت مذهب المالكية والشافعية أن اللعان يتم بأيمان الزوج وعلى الزوجة أن تنفي باللعان أو تقر فيطبق عليها الحد .

(٢) سبق الحديث في دليل الجمهور على مشروعية العمل بالقيافة ، وفي دليل من ذهب إلى تنسيب ابن الزنى منه .

وإذا **قيل** : لماذا لم يحكم النبي ﷺ في هذه القصة بإلحاق الولد للزاني؟ .

قلت : لقد حكم النبي ﷺ بقوله : « فهو للذي رماها به » .

هذا ، فضلاً عن أن قصة المتلاعنين عندما عرضت أمام النبي ﷺ لم تعرض إلا من الزوج ضد زوجته ، ولم يختصم الزاني طرفًا ثالثًا ، فلو أنه كان قد اختصمه لثبت لنا حكم النبي ﷺ فيه صراحة .

ويجب التنبيه إلى أن نفي الولد باللعان لا يمنع عقلاً ولا شرعًا من قيام أحد المعنيين باستلحاقه .

يقول الكمال بن الهمام : « لو ادعى شخص نسب ولد الملاعنة قُبلَ منه وثبت النسب ، لإمكان كونه وطئها بشبهة[1] » .

هذا ، وقد أحسنت هذه المرأة الملاعنة تربية ولدها الملاعن ، حتى أخبرنا عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « فكان بعد ذلك أميرًا على مصر ، وكان يدعى لأمه ولا يدعى لأب »[2] .

٥- قالوا : إن إلحاق ولد الزنى بالزاني مخالف للإجماع الذي عليه الفقهاء .

أقول : ليس هذا إجماعًا ؛ لما فيه من خلاف حكاه ابن رشد وابن قدامة وذكره ابن حجر ، وإن وصفوه بالشذوذ في موضع[3] ، وبالقلة في موضع آخر[4] .

كما ذهب الحنفية إلى أنه يجوز للزاني أن يتزوج المزني بها ويلحق الحمل الذي منه به ، إذا كانت الزانية خلية ، أي غير ذات زوج .

---

(١) شرح فتح القدير ٣/٢٦٢ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣/٣٥٦ .

(٣) قال ابن رشد : « وشذ قوم فقالوا يلتحق ولد الزنى في الإسلام » ـ من مسائل ثبوت النسب الموجب للميراث في باب الحجب ـ بداية المجتهد ٢/٣٥٨ ـ وقال ابن الحجر : « وقد تمسك بالعموم في معنى حديث « الولد للفراش » الشعبي وبعض المالكية ، وهو شاذ . ويجب حمل الحديث على من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد » ـ فتح الباري ١٢/٤٠ .

(٤) قال ابن رشد في باب النكاح ـ فصل المصاهرة ما نصه : « أجمع الأكثر على أن النسب لا يلحق بالزنى » ـ بداية المجتهد ٢/٣٥ ـ وقال ابن قدامة : « ولد الزنى لا يلحق الزاني في قول الجمهور » ـ المغني ٦/٤٩٢٢ .

ثم إنني أقول : إن هذا الإجماع المدعى على منع نسب ولد الزنى من الزاني يعارضه إجماع آخر ، وهومشروعية الاستلحاق ممن يطلبه بشروطه ، التي أهمها أن يمكن أن يكون الولد منه ، وأن لا ينازعه في ادعائه أحد ، ولا يشترط في كل حال أن يثبت المستلحق الفراش الشرعي .

يقول ابن تيمية : «لو استلحق مجهول النسب ، وقال : إنه ابني ، لحقه باتفاق المسلمين ، إذا كان ذلك ممكنًا ، ولم يدع أحد أنه ابنه»[1].

وأقول أخيرًا : إنه إجماع لا سند له ، بل هو قائم على التناقل من بعض الكتب ولا يعرف له مصدر ، فكتاب الإجماع لابن المنذر والذي يشتمل على ٧٦٦ مسألة إجماعية في أكثر أبواب الفقه[2] ، لم يتضمن خبرًا واحدًا عن إجماع المسلمين في نفي نسب ولد الزنى وعدم مشروعية إلحاقه بصاحب الماء ، لا من قريب ولا من بعيد .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/٣٤ باب ما يلحق من النسب . صحيح يشترط الجمهور لقبول هذا الاستلحاق أن لا يعلن المستلحق أنه ابنه من الزنى ، فإن صرح بذلك لم ينسب له ، وإن لم يصرح ألحقناه به دون استفصال منه ، إذا كان ذلك ممكنًا عقلاً وتصورًا . وسيأتي هذا التفصيل في أحكام اللقيط ، بإذن الله تعالى .

(٢) هذا وقد عرف المحقق «أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيفي» بالكتاب وصاحبه في مقدمة الكتاب ، فكان مما كتب عنهما ما يلي :

١- صاحب الكتاب هو : أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري . ولد بنيسابور ٢٤٢هـ وتوفي سنة ٣١٨هـ على الأصح . قال عنه الشيرازي : «صنف في اختلاف العلماء كتبًا لم يصنف أحد مثلها ، واحتاج إلى كتبه الموافق والمخالف» ـ طبقات الفقهاء ص٨٩ . وله عشرات الكتب منها : تفسير القرآن الكريم ، اختلاف العلماء ، المبسوط ، الأوسط وهو اختصار المبسوط ، والأشراف وهو اختصار الأوسط ، وإجماع الأئمة وهو اختصار الأشراف ، وله أيضًا كتاب السياسة وكتاب الاقتصاد في الإجماع ، ورحلة الإمام الشافعي ، جامع الأذكار ، وغيرها كثير .

٢- اختلف العلماء في تحديد معنى الإجماع ، فمنهم من قال : هو اتفاق الجمهور على قول وإذا خالفهم واحد من العلماء فلا يلتفت إلى ذلك الواحد . وإلى هذا ذهب ابن جرير الطبري ـ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥٠٧/٤ ، الإحكام للآمدي ٢٣٥/١ .

وقال الغزالي : الإجماع هو اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية ـ المستصفى ٧٣/١ .

قال الآمدي : هو اتفاق المكلفين من أمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع ـ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٩٦/١ .

لقد تناولت الكتاب سطرًا سطرًا ، وبخاصة مظان موضوعاته في أبواب القضاء ، والتنازع ، والمحرمات في النكاح ، والحدود ، واللعان ، والمفقود ، والميراث . ولا يوجد لذلك ذكر ، مع شهرة إشكالية المسألة ؛ لأن وجود ابن الزنى لا يخلو من زمن . فمن أين جاء هذا الإجماع المزعوم؟

٦- **قالوا** : إن إلحاق ابن الزنى بالزاني يجعل للحرام أثرًا ، مما يشجع على الاغتصاب .

أقول : الاغتصاب قائم في حال اعوجاج الأخلاق ، والزواج العرفي منتشر ؛ خاصة مع بعض الفتاوى التي لا تمنعه في ظل نظام التوثيق المحكم . ولعل من أهم أسباب انتشار تلك الأمراض : الزيادة السكانية الهائلة ، مع عدم الزيادة في الجوانب الدينية والأخلاقية وتشغيل العمالة العاطلة ، ثم الغزو الثقافي الغربي بعد الانفتاح العالمي في شتى الوسائل الفضائية والإعلامية . وهذا مدعاة لأهل الذكر في الفقه الإسلامي أن يعيدوا النظر في بعض المسائل المتوارثة والتي أساسها الاجتهاد والرأي المبني على سياسة الملاءمات ، حتى لا تتسع الفجوة بين الفقه الإسلامي وبين الواقع الحياتي .

وأما القول : بأن الحرام سينتج أثرًا لو ألحقنا ولد الزنى بالزاني فالجواب عنه من وجهين :

الوجه الأول : أن هذا أخف الضررين ، أحدهما : ضياع الولد وإلقاؤه على أعتاب المساجد أو بجوار صناديق القمامة . ثانيهما : تنسيب الولد للفاعل والذي سيأخذ جزاءه بالعقاب الشرعي المعروف ، فإن مات تولى الطفل عصبة الفاعل الآثم .

الوجه الثانى : أنه ليس بالضرورة أن لا يثمر الحرام ، فمن الحرام الذي له أثر وثمره : شرب الخمر عمدًا ، والذي يرتب إنفاذ التصرفات عند الجمهور . واغتصاب الإمامة (الرياسة) الذي يرتب إنفاذ حكم الحاكم الجديد ووجوب السمع والطاعة له عند عدم إمكان دفع الغاصب ؛ لعدم الفتنة وحقنا للدماء . وغير ذلك كثير .

٧- **قالوا** : نحن لا نعرف الفاعل الحقيقي الذي منه ولد الزنى ؛ لأن الإخبار سيكون من جهته أو من جهتها ، وهما فاسقان لا شهادة لهما .

أقول : إن هذه شهادة على النفس فتقبل لمظنة الصدق ؛ إذ لا يعقل أن يشهد أحد على نفسه بما يلزمها بالواجبات إلا أن يكون صادقاً غالبًا ، وليست هذه شهادة للغير فلا تقبل . وإنما منع الفاسق من الشهادة للغير لمظنة الكذب ، بخلاف الشهادة على النفس ؛ قياسًا على قبول الاستلحاق والإقرار بالنسب شريطة أن لا ينازعه أحد فيما ادعاه ، وأن يكون ممكنًا عقلاً بأن لا يقر بنسب من يساويه في السن .

كما أن الأمر لو كان يرجع إلى عدم معرفة الفاعل الحقيقي فالحكم إذن لا يرجع إلى إسقاط نسب الزاني وإنما يرجع إلى العجز عن الإثبات ، وتلك مسألة مرجعها قواعد الإثبات وقد أغنانا الإسلام بالتوسع في ذلك حتى شرع القيافة ، كما هو مذهب الجمهور .

٨- **قالوا** : كيف يستوي ابن الزنى مع ابن النكاح في النسب .

أقول : إن النسب في الإسلام درجات ، وقد أشار الرسول ﷺ لذلك فيما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ، أن النبي ﷺ قال :« تنكح المرأة لأربع : لمالها ، ولحسبها ، ولجمالها ، ولدينها . فاظفر بذات الدين تربت يداك »[١] . فقد عَرَفَ الإسلام تدرج الأنساب ، وهو معمول به في كل دول العالم ، وأتساءل في زمن التسري الذي لم ينقطع إلا قريباً ، في منتصف القرن العشرين وبالتحديد سنة ١٩٤٨م : أين يقع نسب ابن السيد من زوجة حرة ، ونسب ابن السيد من أمته؟ . كما أتساءل في كل زمن : أين يقع نسب ابن الرجل من زوجته ، ونسب ابن الرجل من موطوءته بشبهة؟

لقد ذهب أكثر الفقهاء إلى تنسيب ابن الوطء بشبهة للفاعل ، وصورة ذلك : أن يطأ الرجل امرأة أجنبية في فراشه ، ظنها زوجته ، وهي في الحقيقة جارته أو أخت زوجته أو زوجة أخيه . هنا ذهب جمهور الفقهاء إلى استبراء تلك المرأة ، فإن كان لها زوج امتنع عنها حتى تضع الحمل الذي ليس منه ، وينسب للفاعل أبًا ، وللمرأة أمّاً . فإن نازع الزوج وقال هو مني وليس من الفاعل احتكمنا للقيافة عند الجمهور ، وينسب للاثنين جميعًا عند الحنفية .

---

(١) صحيح البخاري ١٩٥٨/٥ رقم ٤٨٠٢ ، صحيح مسلم ١٠٨٦/٢ رقم ١٤٦٦ .

أقول : هل يجيز الفقه الإسلامي ذلك في الوطء بشبهة ، ولا يجيزه في الزنى؟

يقال : الوطء بشبهة لا إثم فيه بخلاف الزنى .

قلت : والزنى فيه عقاب محدد وهو الحد ، فهلاً يكفي عقاب الله بالحد ، لماذا نضيف عليه عقابًا من عندنا وهو الحرمان من النسب ، الذي لا يعتبر عقابًا للفاعل الآثم بقدر ما هو عقاب للطفل البريء؟

٩- **قالوا** : إن النبي ﷺ لم ينسب ابن الجهينية وهي المعروفة بالغامدية من ماعز[١] .

أقول : كيف يكون هذا والتنسيب لا يكون إلا بحجة أو مظنتها أو إقرار من المستلحق الذي هو طالب النسب ، لما يترتب على التنسيب من مؤنة النفقة والرعاية .

ولا توجد حجة ولا مظنة الحجة التي هي حالة الزوجية ، أو حالة اختصاص امرأة برجل ، كما لا يوجد إقرار من الفاعل بتنسيب الحمل إليه ، وإنما اقتصر إقراره على فعل الزنى ، الذي يريد أن يتطهر منه ، ولعل الغامدية كانت معروفة بالزنى معه ومع غيره .

أقول : وتقتصر الحجة على مظنتها في حالتي الزوجية والتسري فقط ، ولا يقاس عليهما الزنى ؛ لأن الزوج من حقه النفي باللعان ، كما أن له حق مراقبة زوجته ومنعها من الانحراف . وللسيد الحق في نفي الولد بدون لعان ، كما أن له تحصين جاريته . أما الزاني لو اعتبرنا الفعل مظنة وجود الحمل منه ، فأين حقه في النفي ، ولا لعان له ، وأين حقه في منع المزني بها من معرفة غيره؟ لذلك اعتبرنا الأصل في الزواج وجود الحمل ؛ لأن هذا مقصده ، واعتبرنا الأصل في الزنى المتعة الرخيصة لأنها مقصده .

---

(١) حديث الغامدية رواه مسلم ، وفيه أن النبي ﷺ ، ردها حتى تضع ثم ردها حتى ترضعه وتفطمه . ثم جاءت تطلب الحد فأمر النبي ﷺ به بعد أن قام رجل من الأنصار فقال : إليّ رضاعة - يقول الصنعاني عن النووي : وكان هذا بعد الفطام ، وأراد برضاعه : كفالته وتربيته ، وسماه رضاعًا مجازًا - انظر الحديث في بلوغ المرام وشرحه في سبل السلام ٣/١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، رقم ١١٣٥ ، وانظر الحديث في صحيح مسلم من حديث بريدة ٣/١٣٢٢ رقم ١٦٩٥ .

وجعلنا في مقابل ذلك : أن من حق الزوج نفي الولد باللعان إذا غلب على ظنه أنه ليس منه ، ومن حق الزاني أن لا يستلحق الولد إذا غلب على ظنه أنه ليس منه .

١٠- قالوا : إن السبب الحقيقي وراء عدم تنسيب ابن الزنى من الزاني هو عدم التيقن من كونه صاحب الماء الذي كان منه الحمل ، بخلاف الزواج ، كما يقول الشيرازي : « فإن الظاهر مع وجود هذه الشروط (وهي كما ذكرها قبيل ذلك : قيام الزوجية ، واجتماع الزوجين ، وهما ممن يولد لمثلهما) يمكن أن يكون الولد منه ، وليس هنا ما يعارضه ولا ما يسقطه ، فوجب أن يلحق به »[1] .

أقول : أما الزنى فمسألة غير منضبطة ، ولذلك وجدت الشافعية ـ وهم أكثر المذاهب الإسلامية تشدداً في المسألة ، حتى أجازوا للزاني أن يتزوج ابنته من الزنى لقولهم إن ماء الزنى ماء هدر لا حرمة له ـ أراهم يترددون في هذه الفتوى ، حتى قال الإمام الشافعي : « أكره أن يتزوجها فإن تزوجها لم أفسخ » .

يقول الشيرازي شارحًا لقول الإمام : « فمن أصحابنا من قال : إنما كره خوفًا من أن تكون منه ، فعلى هذا إن علم قطعًا أنها منه ـ بأن أخبره النبي ﷺ في زمانه ـ لم تحل له . ومنهم من قال : إنما كره ليخرج من الخلاف ؛ لأن أبا حنيفة يحرمها ، فعلى هذا لو تحقق أنها منه لم تحرم ، وهو الصحيح ؛ لأنها ولادة لا يتعلق بها ثبوت النسب ، فلم يتعلق بها التحريم »[2] .

ثم أقول : وبعد ثبوت وانتشار العمل بالبصمة الوراثية في الدول المتقدمة ، ودلالتها القطعية في تحديد صاحب الماء الذي منه الولد ، هل يجوز لنا أن نتجاهل هذا النور وتلك الحقيقة ، ونظل نتمسك بشكوك حسمها العلم وقضى عليها .

قولنا الفصل في تنسيب ابن الزنى من الزاني

أولاً : إن تنسيب ابن الزنى من الزاني ليس تكريمًا له ولا ينفي بشاعة فعلته ، فهو لا يزال في نظر الشارع مجرمًا يستحق حد الله فيه ، ولكن التنسيب قائم على المجاراة لتنسيب الأم .

---

(١) المهذب ٢/١٢٠ .　　(٢) المهذب ٢/٤٣ .

لقد أجمع المسلمون ـ بحق ـ على تنسيب ولد الزنى من الزانية لفعل النبي ﷺ ذلك مع ابن الملاعنة وابن الغامدية ، ولقوله تعالى : ﴿ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ﴾ (المجادلة:٢).

ويعلل الفقهاء ذلك : بأن الأم معروفة قطعًا بخلاف الفاعل ، فإذا ما أرسل الله إلينا رسول العلم بالبصمة الوراثية لمعرفة الفاعل قطعًا ألا ينطبق الحكم على الأب أيضًا ، فيكون الأب كما قال تعالى : ﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ ﴾ (النساء:٢٣)

ثانياً : إذا صح تنسيب ولد الزنى غير المسلم من أبيه غير المسلم في حكمنا دون برهان إلا بادعائهم ، فلماذا لا يحصل المسلم على تلك الميزة مع اشتراط البرهان ؛ لأن ديننا هو دين الحق .

يقول ابن تيمية : « إن المسلمين متفقون على أن كل نكاح اعتقد الزوج أنه نكاح سائغ إذا وطئ فيه فإنه يلحقه فيه ولده ويتوارثان باتفاق المسلمين ، وإن كان ذلك النكاح باطلاً في نفس الأمر باتفاق المسلمين ، سواء كان الناكح كافرًا أو مسلمًا . واليهودي إذا تزوج بنت أخيه كان ولده منها يلحقه نسبه ويرثه باتفاق المسلمين ، وإن كان ذلك النكاح باطلاً باتفاق المسلمين ، ومن استحله كان كافرًا تجب استتابته »[(١)] .

ثم إننا نرخص للزاني وغيره أن يستلحق من الأطفال من شاء بمجرد الإقرار أو الادعاء أنه منه دون استفصال عن حقيقة العلاقة التي جاء منها الولد ، كما ذهب إلى ذلك أكثر أهل العلم ، ويقولون : « لأنه نفع محض للطفل لاتصال نسبه ، ولا مضرة على غيره فيه ، فقبل كما لو أقر له بمال »[(٢)].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٣٤ ، ١٤ .

(٢) بدائع الصنائع ١٩٩/٦ ، روضة الطالبين ٤٣٧/٥ ، المغني ٧٦٣/٥ ، مجموع الفتاوى ١٠/٣٤ ـ صحيح ذهب المالكية إلى عدم قبول الإقرار أو الادعاء إلا بشاهدين وهو القياس عند الحنفية والاستحسان مع الجمهور ـ بدائع الصنائع ـ المرجع السابق ـ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١٢٦/٤ ، بداية المجتهد ٣٥٧/٢ ـ وانظر التفصيل في حكم تنسيب مجهول النسب (اللقيط) قريبًا .

فلماذا لا نعلنها صراحة في تنسيب ولد الزنى من صاحب الماء ، مع التأكيد على ضرورة إقامة حد الله تعالى على كل مخطئ ؛ عملاً بقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ (النور:٢).

لماذا هذا التوجه في إلحاق أولاد الزنى ؟

أولاً : لظهور « البصمة الوراثية » التي هي حجة الله في الأرض على من عرفها .

ثانيًا : إنقاذ المتشردين من أطفال المسلمين ، وتقليل ظاهرة إلقاء المولودين على أعتاب المساجد ، أو بجوار صناديق القمامة وأحيانًا بداخلها .

ثالثًا : تحميل المتسبب مسؤولية التربية والإنفاق « الغنم بالغرم » ، فكما غنم اللذة غرم التربية والنفقة .

رابعًا : التقليل من ظاهرة تزوير الأنساب ، عندما تستغل المرأة غفلة زوجها فتلحق بزوجها من ليس منه ، وقد صح عن النبي ﷺ ـ فيما أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان ، عن أبي هريرة ـ أنه قال : « أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ، ولم يدخلها الله جنته »[1] .

خامسًا : التقليل من ظاهرة التبني الشائعة في بلاد المسلمين على الرغم من تحريم الله تعالى لها قطعًا في كتابه : ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (الأحزاب:٤،٥).

هذا ، فإن كان خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه براء ، وإن كان صوابًا فمن فضل الله سبحانه ، وأتمثل قول الله تعالى على لسان شعيب ، عليه

---

(١) سبق الحديث بتخريجه في أثر ثبوت النسب وحكم التبرؤ منه .

السلام : ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ (هود:٨٨).

وكم أرجو أن يكون حظي يوم القيامة ـ في هذا الاجتهاد ـ أجرين ؛ لعموم ما أخرجه الشيخان من حديث عمرو بن العاص ، أن النبي ﷺ قال : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر »[١].

الغصن السابع
موقف البصمة الوراثية من تنسيب ابن الزنى

إن البصمة الوراثية لا تعرف من العلائق سوى العلاقة الطبيعية ، التي أصلها ماء الرجل وبييضة الأنثى ، وتستطيع التعرف على حقيقة نسب أي إنسان من جهتي الأم والأب الطبيعيين، دون النظر إلى طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة، نكاح أو سفاح.

والبصمة الوراثية ترشد الفقيه بحقيقة قطعية عند تحديدها للرجل المتسبب في وجود الولد .

وإذا ما أخذنا بمذهب الجمهور من نفي ابن الزنى من الزاني ، فإن البصمة الوراثية التي تعين وتحدد الزاني تكون حجة على هذا الجمهور في مساءلة الزاني ، فإن أقر بالزنى وجب الحد ، وإن لم يقر أو ادعى الشبهة فالواجب على الجمهور أن يلحقوا نسب الولد لهذا الفاعل باعتبار أنه وطء بشبهة ، وهو وطء يفيد النسب عندهم .

أما إذا أخذنا بما ذهبنا إليه من تنسيب ابن الزنى للزاني إن علمناه ــ كما هو قول الشعبي وإسحاق وعروة وسليمان بن يسار ، وبعض المالكية ـ فالبصمة الوراثية حجة في إثبات النسب للتأكد من الفاعل الحقيقي .

---

(١) صحيح البخاري ٢٦٧٦/٦ رقم ٦٩١٩ ، صحيح مسلم ١٣٤٢/٣ رقم ١٧١٦ .

الفرع الرابع

نسب مجهول الهوية (اللقيط ونحوه) وموقف البصمة الوراثية منه

يدخل مع اللقيط في حكم التنسيب كل مجهول الهوية من الأبوين ، وأذكر فيما يلي تعريف اللقيط وحكم التقاطه ، ثم أبين أحكام تنسيبه ، كما أبين موقف البصمة الوراثية منها .

أولاً : تعريف اللقيط وحكم التقاطه :

اللقيط في اللغة : فعيل بمعنى مفعول . تقول : لقط الشيء لقطًا ، أي أخذه من الأرض . فهو لاقط ولقاط ـ بتشديد القاف ـ ولقاطه ـ بتشديد القاف أيضًا ـ والمفعول : ملقوط ولقيط . وغلب اللقيط على المولود المنبوذ . وهو الطفل الذي يوجد مرميًا على الطرق لا يعرف أبوه ولا أمه[(١)] .

واللقيط في اصطلاح الفقهاء ، هو : «اسم لمولود حي طرحه أهله خوفًا من العيلة أو التهمة»[(٢)]. وقيل هو : «الصبي الصغير غير البالغ وإن كان مميزًا»[(٣)].

وقد أجمع أهل العلم على أن التقاط اللقيط واجب إن خيف هلاكه ، بأن كان في مفازة ونحوها من المهالك ؛ صيانه له ودفعًا للهلاك ، كمن رى أعمى يقع في بئر ونحوها وأمكنه حفظه من الوقوع فإنه يجب عليه ذلك .

أما في حال عدم الخوف من هلاك اللقيط كما لو جد في مصر ، فقد اختلف الفقهاء في حكم التقاطه على مذهبين :

المذهب الأول : يرى أن التقاطه فرض كفاية إذا قام به واحد سقط على الباقين ، وإلا أثموا جميعًا .

---

(١) لسان لعرب ، القاموس المحيط ، المعجم الوسيط ـ مادة : لقط .

(٢) مجمع الأنهر ١/١٠٧- وقريب من هذا التعريف الذي اشترط أن يكون اللقيط دون التمييز في فقه المذاهب : شرح الخرشي ٧/١٣٠ ، روضة الطالبين ٥/٤١٨ ، النظم المستعذب شرح غريب المهذب ١/٤٣٤ ، كشاف القناع ٤/٢٦٦ .

(٣) ذكر هذا التعريف ابن رشد في بداية المجتهد ٢/٣٠٩ .

وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء، قال به المالكية والشافعية والحنابلة[1].

وحجتهم: من الكتاب والمعقول.

١- أما دليل الكتاب: فمنه قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾(المائدة:٢).

يقول ابن كثير: «يأمر الله تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر»[2]. والأمر للوجوب، ويتحقق بفعل البعض في اللقيط إذ لا يتصور عقلاً أن يلتقطه جمع لعدم الحاجة إليهم.

ويدل من الكتاب - أيضًا - قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة:٣٢).

يقول ابن كثير: «إن إحياء النفس يكون بعدم قتلها، فذلك الذي أحيا الناس جميعًا، يعني أنه من حَرَّم قتلها إلا بحق حي الناس منه، وهكذا قال مجاهد: ومن أحياها، أي كف عن قتلها»[3].

أقول: وفي أخذ اللقيط إنقاذ له من الموت والهلاك.

٢- وأما دليل المعقول: فهو أن أخذ اللقيط تخليص لآدمي له حرمة من الهلاك، فكان فرضًا كبذل الطعام للمضطر[4].

المذهب الثاني: يرى أن أخذ اللقيط سنة وليس واجبًا.

وإلى هذا ذهب الحنفية[5].

وحجتهم: أن هذا من صنائع المعروف، وهي سنة؛ لما أخرجه مسلم عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا

---

(١) بداية المجتهد ٣٠٩/٢، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١٢٤/٤، المهذب ٤٣٤/١، مغني المحتاج ٤١٨/٢، المغني ٧٤٧/٥، كشاف القناع ٢٢٦/٤.

(٢) تفسير ابن كثير ١٠/٢.

(٣) تفسير ابن كثير ٦٦/٢.

(٤) المهذب ٤٣٤/١.

(٥) مجمع الأنهر ٧٠١/١، حاشية ابن عابدين ٣١٨/٣، بدائع الصنائع ١٩٩/٦.

والآخرة ، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[1].

والمذهب المختار : هو ما ذهب إليه الجمهور ، من المالكية والشافعية والحنابلة ـ أصحاب المذهب الأول ـ القائلون بوجوب التقاط اللقيط على الكفاية ، حتى مع عدم الخوف على هلاكه ؛ لقوة أدلتهم وظهورها ، ومراعاة للكرامة الإنسانية .

ثانيًا : أحكام تنسيب اللقيط :

١- أحكام اللقيط الخاصة إذا لم يستلحقه أحد .

إن تلقف اللقيط ورعايته وتربيته والحفاظ عليه لا يعني انتسابه لمن يلتقطه ، حتى وإن طال الزمان وظن الناس ذلك ؛ لأن للنسب طريقًا واحدًا ، وهو الدم مع اشتراط العلاقة الشرعية (النكاح والتسري) لحل تلك العلاقة ، عند جمهور الفقهاء . وذهب بعض السلف وبعض المالكية إلى أن النسب يثبت بطريق الدم خاصة ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ (الفرقان:٥٤)

وعلى هذا ، فإذا لم يعرف للقيط أهل كان ولاؤه للمسلمين جميعًا ، وينتقى له اسم دون أن يلحق بأحد ، ويحكم له بالإسلام والحرية ، ويرثه بيت المال ، لأنه لجميع المسلمين ، وهم ورثة كل مال لا مالك له . ويجب أن يسلم اللقيط ليد أمين ، وينزع من يد الفاسق والمبذر .

يقول ابن المنذر : «أجمعوا أن اللقيط حر ، وإذا وجد في بلاد المسلمين ميتًا أن غسله ودفنه يجب في مقابر المسلمين ، وما وجد معه من ماله أنه له»[2] .

ويقول الكاساني الحنفي : «ولا يثبت ولاء اللقيط من أحد ، فكان عقله (أي ديته) على بيت المال ، كما أن ميراثه لبيت المال ؛ لأنه حر»[3].

---

(١) صحيح مسلم ٢٠٧٤/٤ رقم ٢٦٩٩ .

(٢) الإجماع ص١٣١ رقم ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٥ .

(٣) بدائع الصنائع ١٩٩/٦ ، وانظر أيضًا : مجمع الأنهر ٧٠٢/١ .

ويقول ابن رشد المالكي :« يحكم له بحكم الإسلام إن التقطته في دار المسلمين ، ومذهب مالك أنه حر وولاؤه للمسلمين»[١].

وقال الإمام الشافعي : « واللقيط مسلم حر في كل حالاته ؛ لأن أصل الناس الحرية حتى يعلم أنهم غير أحرار»[٢].

ويقول ابن قدامة الحنبلي : « ولاء اللقيط لسائر المسلمين ، فإن اللقيط حر ولا ولاء عليه ، وإنما يرثه المسلمون لأنهم خولوا كل مال لا مالك له ، ولأنهم يرثون مال من لا وارث له غير اللقيط ، فكذلك اللقيط ».

ويقول ابن قدامة : « إن اللقيط حر في قول عامة أهل العلم إلا النخعي . قال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن اللقيط حر ، وهو قول عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز والحكم وحماد والثوري وإسحاق . وقال النخعي : إن التقطه للحسبة فهو حر وإن أراد أن يسترقه فله ذلك ، وذلك قول شذ فيه عن الخلفاء والعلماء ، ولا يصح في النظر ، فإن الأصل في الآدميين الحرية ، لأن الله خلق آدم وذريته أحرارًا ، وإنما الرق للعارض فإذا لم يعلم ذلك العارض فله حكم الأصل »[٣].

وقال ابن حزم الظاهري : « اللقيط حر ، ولا ولاء عليه ؛ لأن الناس كلهم أولاد آدم وزوجه حواء ، عليهما السلام ، وهما حران ، وأولاد الحرة أحرار بلا خلاف ، إلا أن يوجب نص قرآن أو سنة ، ولا نص فيهما يوجب إرقاق الرقيق »[٤].

كما يرى الشيعة الزيدية أن الأصل في اللقيط الحرية ، وأن ولاءه للمسلمين عامة وميراثه لبيت المال ما لم تقم بينة على رقه أو على نسبه[٥].

---

(١) بداية المجتهد ٢/٣١٠ .

(٢) الأم ٦/٢٤٧ ، وانظر أيضًا : المهذب ١/٤٣٤ .

(٣) المغني ٥/٧٤٨ ، وانظر قول ابن المنذر في كتابه الإجماع ص ١٣١ رقم ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٥ .

(٤) المحلى ٩/١٦٢ .

(٥) البحر الزخار ٤/٢٨٨ .

إلا أن الشيعة الإمامية يرون أن ميراثه للإمام ، ويتفقون مع الجمهور في أن ولاءه للمسلمين . يقول صاحب الروضة البهية : « ولا ولاء عليه للملتقط ولا لغيره من المسلمين خلافًا للشيخ ، بل هو سائبة يتولى من يشاء . وإن مات ولا وارث له فميراثه للإمام . وعاقلته الإمام دون الملتقط إذا لم يوال أحدًا بعد بلوغه ولم يظهر له نسب »[1] .

٢- أحكام اللقيط إن ادعاه أو استلحقه الملتقط أو غيره :

إن الأمر يختلف بحسب انفراد المدعي أو تعدده ، وأبين ذلك فيما يلي :

الحال الأولى : إذا كان المدعي أو المستلحق واحدًا ، دون منازع له .

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين :

المذهب الأول : يرى جواز ادعائه واستلحاقه إذا لم ينازعه أحد ، سواء أكان هو الملتقط أم غيره ، إن أمكن أن يكون منه ، ودل ظاهر الحال على صدقه .

ويستوي أن يكون المدعي مسلمًا أو ذميًا مع توافر شرط الحرية فيهما ، كما يشترط لاستلحاق الذمي أن لا يلحق اللقيط بدينه للحكم عليه بالإسلام بمجرد التقاطه في دار الإسلام وإن نسب إلى الذمي من جهة الدم ، هذا إذا كان ادعاؤه بدون بينة من شهادة ، فإن أتى بشهادة تدل على ادعائه سلم اللقيط له ويتبعه في النسب والدين .

وإذا كان المدعي عبدًا تصح دعواه ويثبت له النسب لكن يحكم على اللقيط بالحرية ؛ لأنها الأصل ، إلا إذا كانت بينة أخرى فيحكم بالبينة .

وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء ، قال به الحنفية استحسانًا[2] ، وهو قول ضعيف

---

(١) الروضة البهية ٢٤١/٢ .

(٢) مجمع الأنهر ٧٠٢/١ ، بدائع الصنائع ٢٠٠/٦ ، حاشية ابن عابدين ٣١٩/٣ .

عند المالكية[1] ، كما أنه مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية[2] . وقد حكى ابن المنذر الإجماع في ذلك ، فقال :« أجمعوا على أن الرجل إذا قال : هذا الطفل ابني ، وليس للطفل نسب معروف ينسب إليه ، أن نسبه يثبت بإقراره »[3] .

وحجتهم : من أربعة أوجه .

الوجه الأول : أن الأنساب موضوعة على الاستلحاق ، وأكثرها لا يثبت إلا بإقرار الأب بالوطء ، أو بأنه ولده ، فإذا لم يكن هناك نسب مانع لحق بمن استلحقه[4] .

الوجه الثاني : أن الإقرار بالنسب نفع للطفل لاتصال نسبه ، ولا مضرة على غيره فيه ، فقبل كما لو أقر له بمال .

الوجه الثالث : أن في إثبات النسب نظرًا من الجانبين ، جانب اللقيط بشرف النسب والتربية والصيانة عن أسباب الهلاك ، وجانب المدعي بولد يستعين به على مصالحه الدينية والدنيوية ، وهذا وجه الاستحسان عند الحنفية .

---

(١) يقول القاضي الباجي :«في حال إذا لم يعرف للمستلحق أنه صاحب ملك يمين أو صاحب نكاح ، فقد اختلف فيه قول ابن القاسم فقال مرة : يلحق به ما لم يتبين كذبه وبه قال مالك . وقال ابن القاسم أيضًا: لا يلحق به إلا ببينة »ـ المنتقى شرح الموطأ ٥/٦ - باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه .

(٢) المهذب ٤٣٥/١ ، ٣٤٥/٢ ، ٣٥١ ، روضة الطالبين ٤٣٧/٥ ، الأم ٢٤٧/٦ ، مغني المحتاج ٤٢٢/٢ ، كشاف القناع ٢٣٥/٤ ، المغني ٧٦٣/٥ ، مجموع الفتاوى ٣٧٤/٣١ ، المحلى ١٤٢/١٠ - واشترط بعض الشافعية لقبول ادعاء العبد مع البينة تصديق سيده ، وقيل : لا يلحق به مطلقًا ، وقيل : يلحق قطعًا إن كان مأذونًا له في النكاح ومضى زمان إمكانه ـ روضة الطالبين ٤٣٧/٥ - وقال الشيرازي : « إن أقر بنسب البالغ العاقل لم يقبل إلا بتصديقه بخلاف اللقيط الصغير والمجنون فيقبل إقراره لأنه أقر لهما بحق ، فإن بلغ الصغير أو أفاق المجنون لم يسقط النسب لأنه حكم به فلا يسقط » ـ المهذب ٣٤٥/٢ ، ٣٥١ . وقال ابن المنذر : « أجمعوا على أن لو أن رجلاً بالغًا من الرجال قال : هذا ابني وأقر له البالغ ولا نسب للمقر به معروف أنه ابنه إذا جاز أن يولد لمثله مثله » ـ الإجماع ص ٨٦ رقم ٣٢٤ .

(٣) الإجماع ص٨٦ رقم ٣٢٣ .

(٤) هذا الوجه ذكره القاضي الباجي دليلاً للقول المذكور عند المالكية ـ المنتقى ٥/٦ وباقي الأوجه التالية ذكرها فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة في مراجعهم سالفة الذكر .

الوجه الرابع : أن المدعي بشيئين يمكن انفصال أحدهما عن الآخر في الجملة ، يجوز تصديقه في أحدهما دون الآخر اعتباراً للمصلحة .

وهنا : الذمي أو العبد الذي يدعي نسب الولد ، يتعلق الادعاء بالنسب كما يتعلق بالدين أو الحرية ، وهما مما يمكن فصلهما .

لذلك فإننا نصدقهما في دعواهما بالنسبة لكونه نفعًا للقيط ، ولا نصدقهما في الدين والرق لكونهما مضرة للقيط ، إلا أن يقيما على ذلك بينة فيحكم بالبينة ؛ أما النسب فنكتفي فيه بالإقرار لنفع الطفل .

المذهب الثاني : يرى عدم قبول ادعاء أو استلحاق للقيط إلا ببينة من الشهود أو غيرهم. فإن أقام بينة حكم بها، سواء أكان المدعي مسلمًا أم ذميًا، حرًا أم عبدًا.

وإلى هذا ذهب المالكية في المشهور ، وهو مذهب الحنفية قياسًا[1] .

وحجتهم : أن الأصل هو عدم قبول دعوى إلا بشاهدي عدل ؛ لأنه يدعي أمرًا جائز الوجود والعدم ، فلابد لترجيح أحد الجانبين على الآخر من وجود مرجح ، وذلك بالبينة ولم توجد ، فلا يقبل الادعاء بالنسب لذلك[2] .

كما أنه لو ثبت النسب بمجرد الدعاوى لكثر تعرض الدعاوى في ذلك وفسدت الأنساب[3] .

وجاء في المدونة الكبرى :« قلت : أرأيت اللقيط من أقام عليه بينة أيقضى له به؟ وإن كان في يد مسلم فأقام ذمي البينة من المسلمين أتقضى به لهذا الذمي ، وتجعله نصرانيًا في قول مالك؟ قال : قال مالك : في اللقيط يدعيه رجل إن ذلك لا يقبل منه إلا ببينة أو يكون رجلاً قد عرف أنه لا يعيش له ولد ، فيزعم أنه فعله لذلك . قال ابن القاسم : فإن من الناس من يفعل ذلك ، فإذا عرف ذلك منه رأيت القول

---

(١) انظر للحنفية مراجعهم السابقة ، وللمالكية : بداية المجتهد ٣٥٧/٢ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١٢٦/٤ ، مواهب الجليل مع التاج والإكليل ٨٢/٦ ، المدونة الكبرى ٤٥/٨ ، ٤٦ ، المنتقى ٥/٦ .

(٢) بدائع الصنائع ، بداية المجتهد ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ـ المراجع السابقة .

(٣) المنتقى ٥/٦ .

قوله ، وإن لم يعرف ذلك منه لم يلحق به ، فإذا أقام البينة عَدُولا من المسلمين فهذا أحرى أن يلحق به نصرانيًّا كان أو غيره .

ثم يقول : قلت : أرأيت إن التقطت لقيطًا فجاء رجل فادعى أنه ولده أيصدق أم لا؟ قال : بلغني عن مالك أنه قال : لا يصدق إلا أن يكون لذلك وجه ، مثل أن يكون رجلاً لا يعيش له ولد فيسمع قول الناس أنه إذا طرح (أي نبذ) عاش فيطرح ولده ، فالتقط ، ثم جاء يدعيه ، فهذا إن سمع منه ما يستدل به على صدق قوله ألحق به اللقيط وإلا لم يلحق به»[1] .

المذهب المختار : هو ما ذهب إليه الجمهور في المذهب الأول ، القائلون بجواز قبول ادعاء المستلحق للقيط إن أمكن أن يكون منه ، وإن لم يكن مع المستلحق بينة ؛ لأن إقرار المستلحق إقرار بحق على النفس لصالح اللقيط ، والشهادة إنما نحتاجها إذا كان الادعاء على الغير بحق وليس للغير .

الحال الثانية : إذا تنازع اثنان فأكثر على ادعاء نسب اللقيط :

كل المتنازعين سواء ؛ لأن كل واحد منهم لو انفرد صحت دعواه ، فإذا تنازعوا تساووا في الدعوى ، فلابد من مرجح ، فإن كان لأحدهم بينة حكم له .

أما إن أقام كل واحد منهم بينة ، فقد تعارضت وتساقطت ، وكذلك إذا لم يكن لأي منهم بينة ، ففي هاتين الحالتين اختلف الفقهاء على مذهبين :

المذهب الأول : للجمهور ، ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ، كما روي عن ابن عباس وأنس بن مالك وعطاء وزيد بن عبد الملك والأوزاعي والليث ، قالوا : يثبت النسب بالقيافة[2] .

---

(١) المدونة الكبرى ـ المرجع السابق .

(٢) سبق ذكر دليل الجمهور ومراجعهم في حكم التحقق بالبصمة الوراثية من النسب عند التنازع مع دليل الجمهور على القيافة ـ الباب الأول ، الفصل الأول . وهناك تمت الإشارة إلى أن مذهب مالك في هذه المسألة في ملك اليمين . أما في النكاح فعلى قولين أحدهما يحتكم عند التنازع إلى القافة ، والثاني يحتكم إلى القرعة مباشرة دون القافة .

فإن ألحقته القافة ، بأحدهم نسب له ، وإن ألحقته بهما فقد اختلف الجمهور في الحكم ، على أربعة أقوال :

القول الأول : أنه يقرع بين المتنازعين ، وهو مذهب المالكية ، والظاهرية(1).

قال ابن رشد : «عند مالك أنه ليس يكون ابنًا للاثنين ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ (الحجرات:١٣) . وإنما يقرع بينهما ؛ لما رواه أبو عمر بن عبد البر في هذا حديث حسن مسند أخذ به جماعة من أهل الحديث وأهل الظاهر ، رواه الثوري عن صالح بن حيّ عن الشعبي عن زيد بن أرقم ، قال « كان علي باليمن فأتي بامرأة وطئها ثلاثة أناس في طهر واحد ، فسأل كل واحد منهم أن يقر لصاحبه بالولد فأبى ، فأقرع بينهم ، وقضى بالولد للذي أصابته القرعة ، وجعل عليه ثلثي الدية ، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فأعجبه وضحك حتى بدت نواجذه »(2).

ثم قال ابن رشد : وفي هذا إنفاذ الحكم بالقافة ، وإلحاق الولد بالقرعة »(3).

القول الثانى : أنه لا يلحق الولد بأحد المتنازعين ويترك حتى يبلغ فيخير ، وهو المعتمد عند الشافعية ، وذهب إليه بعض الحنابلة(4).

وحجتهم : ما أخرجه البيهقي ، أن رجلين ادعيا رجلاً لا يدري أيهما أبوه ، فقال عمر رضي الله عنه : « اتبع أيهما شئت »(5).

---

(١) بداية المجتهد ٣٥٩/٢ ، المحلى ٤٢٧/١١ .

(٢) الحديث الذي ذكره ابن رشد أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٧٣/٤ رقم ١٩٣٤٨ ، كما أخرجه ابن ماجه في سننه ـ كتاب الأحكام ٧٨٦/٢ حديث رقم (٢٣٤٨) . وأخرجه أبو داود في سننه ٢٨١/٢ رقم (٢٢٧٠) .

(٣) بداية المجتهد ٣٦٠/٢ .

(٤) روضة الطالبين ٤٣٩/٥ ، المهذب ٤٤٣/١ . قال صاحب العدة : «قال القاضي : أومأ أحمد إلى أنه إن أشكل على القافة أو لم توجد قافة ترك حتى يبلغ فليحق بمن انتسب إليه منهما . قال ذلك الإمام أحمد في رجلين وقعا على امرأة في طهرها فخير الابن أيهما اختار» ـ العدة شرح العمدة ص ٤٤٤ .

(٥) السنن الكبرى ٢٦٣/١٠ .

كما أن طبع الولد يميل إلى والده ، ويجد به ما لا يجد بغيره .

القول الثالث : أنه يلحق بالمتنازعين جميعًا ، وهو مذهب الحنابلة في المشهور ، وإليه ذهب بعض الشافعية ، ويروى عن عمر وعلي ، وهو قول أبي ثور[(١)].

وحجتهم : ما أخرجه الإمام مالك عن سليمان بن يسار ، عن عمر ، في امرأة وطئها رجلان في طهر ، فقال القائف : قد اشتركا فيه جميعًا ، فجعله بينهما[(٢)].

وما أخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي ، قال : قضى علي في ولد لرجلين أنه ولدهما ، وهما أبواه ، يرثهما ويرثانه ، وهو لآخرهما حياة[(٣)].

ونص الإمام أحمد على أنه : « إن ادعاه أكثر من اثنين فألحقته بهم القافة أنه يلحق بالثلاثة ، وقال عبد الله بن حامد : لا يلحق بأكثر من اثنين . وقال القاضي : لا يلحق بأكثر من ثلاثة ؛ لأن المعنى الذي لأجله لحق باثنين موجود فيما زاد عليه ، فيقاس عليه . وإذا جاز أن يلحق من اثنين جاز أن يلحق من أكثر من ذلك »[(٤)].

القول الرابع : أنه لا ينسب لأحد ويضيع نسبه ، ولا يقبل قول المتنازعين في الانتساب ، وهو قول أبي بكر من الحنابلة[(٥)].

وحجته : أنه لو ترك حتى يبلغ فيخير ، فإنه سيميل إلى غير القرابة ؛ لأن الطبع يميل إلى غير القريب ، لإحسانه إليه ، وحسن أخلاقه وكثرة يساره .

---

(١) روضة الطالبين ـ المرجع السابق ، المغني ٥/٧٧٣ ، ٧/٤٨٣ ، العدة ص٤٤٤ .

(٢) الموطأ ٢/٢١٥ ، سبل السلام ٤/١٤٩٣ ، المنتقى شرح الموطأ ٥/٦ ـ هذا ، وقد سبق الحديث بنصه في دليل الجمهور على مشروعية القيافة ـ الباب الأول ، الفصل الأول .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ـ باب الرجلان يقعان على المرأة في طهر واحد ٧/٣٨٧ ـ كما أخرج في ذات الصحيفة عن حنش قال : «وقع رجل على وليدة ثم باعها من آخر فوقعا عليها فاجتمعا عليها في طهر واحد ، فولدت غلامًا ، فأتى عليًا ، فقال علي : «هو للباقي منكما بمنزلة أمه» .

(٤) المغني ٥/٧٧٣ ـ ولم يذكر صاحب العدة هذا النص عن الإمام أحمد ، وإنما ذكر الوجه الذي أومأ إليه الإمام أحمد الموافق لقول الشافعية ، وقول أبي بكر بضياع النسب ـ العدة شرح العمدة ص٤٤٤ .

(٥) العدة شرح العمدة ص٤٤٤ ، وأشار ابن رشد إلى هذا القول في بداية المجتهد ٢/٣٥٩ .

القول المختار : هو ما ذهب إليه المالكية من القرعة ؛ لقوة أدلتهم ، ولذلك يقول ابن رشد عن الأقوال التي ترى إمكانية تعدد الآباء للابن الواحد : « هذا كله تخليط وإبطال للمعقول والمنقول »[1]. يقصد بالمنقول : آية الحجرات السالفة الذكر : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ (الحجرات:١٣) .

ومع ذلك ، فإنني أقول إن هذا الاختيار اليوم ، ومبلغ علمنا أنه ليس لإنسان أبوان من الذكور فضلاً عن الأم ، لما سيؤدي إلى مفاسد وتنازع ، إلا أن العلم لو أثبت إمكانية ذلك ، فليس أمامنا إلا الرجوع للحقائق العلمية ، وإلى أن تثبت نحكم بالظاهر ، والظاهر أنه ليس لإنسان سوَى أب واحد وأم واحدة .

٢- **المذهب الثاني** : للحنفية والهادوية والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية .

قالوا : لا نحتكم إلى القيافة ، ونحكم بالولد للمتنازعين[2] .

وعليه ، ينسب الولد لجميع المتنازعين ، ويرث منهم جميعًا ، وهم يرثون منه ، وليس أحدهم بأولى من الآخر .

واختلف الحنفية في تحديد عدد الآباء المتنازعين ، الذين ينتسب الطفل لهم جميعًا ، فقال أبو حنيفة : تسمع من خمسة . وقال أبو يوسف : تسمع من اثنين ولا تسمع من أكثر . وقال محمد : تسمع من ثلاثة ولا تسمع من أكثر[3] .

٣- حكم استلحاق المرأة للقيط :

سبق أن بينا حكم استلحاق الرجال للقطاء ، فهل يجري نفس الحكم في استلحاق المرأة للقيط؟ لقد اختلف الفقهاء في حكم استلحاقها على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : يرى عدم قبول دعوى المرأة استلحاق اللقيط إلا ببينة من شاهدي عدل .

---

(١) بداية المجتهد ٢/٣٥٩ .

(٢) سبق ذكر الأدلة ومناقشتها في حكم التحقق بالبصمة الوراثية من النسب عند التنازع ـ الباب الأول.

(٣) بدائع الصنائع ٦/٢٤١ ، شرح فتح القدير ٥/٥٢ .

وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء ، قال به الحنفية والمالكية وهو الأصح عند الشافعية ورواية عند الحنابلة[1] . وحكى ابن المنذر في هذا القول الإجماع ، فقال : «أجمعوا على أن المرأة إذا قالت : هذا ابني ، لم يقبل إلا ببينة ، ليست هي بمنزلة الرجل . وانفرد إسحاق ، وقال : إقرار المرأة جائز »[2] .

وحجتهم : من وجهين .

الوجه الأول : أنها لو كانت متزوجة ففي ادعائها البنوة تحميل النسب على الغير ، وهو الزوج ، وفي ذلك ضرر عليه ، فلا يقبل قولها لذلك . فإن أقامت بينة صحت دعوتها ولحق بها اللقيط ولحق بزوجها إن أمكن العلوق منه ، ولا ينتفى عنه إلا باللعان .

الوجه الثاني : أن المرأة لو كانت خلية من الزوج فليس عسيراً عليها أن تثبت بنوة اللقيط لها ، لإمكانها إقامة البينة بالولادة من طريق المشاهدة ، بخلاف الرجل الذي يعجز عن إثبات الوطء فقبل ادعاؤه .

المذهب الثاني : يرى قبول ادعاء المرأة البنوة عند الإمكان وعدم النزاع .

ذهب إليه بعض الشافعية ورواية عند الحنابلة ، وهو قول إسحاق بن راهويه [3] ، وبه قال ابن حزم الظاهري[4] .

وحجتهم : من وجهين .

الوجه الأول : أنها أحد الأبوين فصارت كالرجل في قبول إقرارها . بل هي أقوى سببًا في ذلك ؛ لأن الولد يلحق بالمرأة إذا زنت وحملت به ، ولا يلحق بالرجل إلا من حلال (كما هو مذهب الجمهور).

---

(١) بدائع الصنائع ، شرح فتح القدير ـ المرجعين السابقين ـ بداية المجتهد ٢٥٩/٢ ، مغني المحتاج ٤٢٦/٢ ، ٤٩٠/٤ ، روضة الطالبين ٤٢٨/٥ ، المغني ٧٦٥/٥ .

(٢) الإجماع ص ٨٦ رقم ٣٢٥ ، ص١٣١ ، رقم ٥٧٤ .

(٣) المراجع الشافعية والحنبلية السابقة ، كتاب الإجماع لابن المنذر ـ المرجع السابق .

(٤) المحلى ١٤٢/١٠ مسألة رقم ٢٠٠٩ .

الوجه الثاني : أنها لو كانت متزوجة ، فإما أن تحمله على زوجها فينسب له ، ويحق له النفي باللعان ، وإما أن لا تحمله على زوجها ، فلا يقع ضرر على الزوج في هذا الإقرار .

وإن كانت المرأة خلية من الزوج وأمكن أن يكون منها ، فيقبل إقرارها لنفع الطفل ، ما لم يوجد منازع .

المذهب الثالث : يرى التفصيل بين أن تكون بريئة في ادعائها ، بمعنى أنه لا دافع وراء اعترافها وإقرارها بالبنوة ، فيقبل ادعاؤها . وبين أن يكون وراءها دافع آخر ، كما لو كان لها إخوة أو نسب معروف ، وتريد مزاحمتهم في الميراث بالاستلحاق ، فلا يقبل قولها إلا ببينة ؛ لأنها لو كان لها أهل وإخوة فالغالب أنها لا تخفي عليهم ولادتها ، فإذا ما استلحقت الولد وقع عليهم ضرر من تعييرهم بولادتها من غير زوجها .

وإلى هذا ذهب الإمام أحمد في رواية ثالثة عنه[1].

المذهب المختار : هو ما ذهب إليه بعض الشافعية والحنابلة ـ أصحاب المذهب الثاني ـ القائلون بقبول ادعاء المرأة البنوة عند الإمكان وعدم النزاع دون إلزامها بالبينة كالرجل ؛ لقوة حجتهم ، ومراعاة لحق الطفل . ولأن المرأة لا تقدم على ذلك إلا بعد يقظة ضمير إذا كان الولد منها وتخلصت منه ، فلا يصح أن نمنعها من تصحيح وضعها ، طالما توفرت شروط صحة الإقرار .

٤- حكم تنازع النساء على اللقيط :

إن ادعت امرأتان فأكثر بنوة اللقيط حكم لصاحبه البينة ، فإن تعارضت البينتان أو لم تكن بينة لهما ، فقد ذهب الجمهور ـ خلافاً للحنفية ـ للاحتكام إلى القيافة ، فإن تعارضت أقوال القافة ، أو لم تكن قافة (كما هو مذهب الحنفية) فقد اختلف الفقهاء على ثلاثة أقوال[2] :

---

(١) المغني ، المرجع السابق .

(٢) المراجع المذكورة في المسألة السابقة .

القول الأول : يحتكم إلى القرعة ؛ لأنها أفضل سبيل لفض النزاع . وهو مذهب المالكية .

القول الثانى : لا ينسب لأي أم من المتنازعات . وهو قول أبي يوسف ورواية عن محمد بن الحسن ، وبه قال الشافعية والحنابلة .

وحجتهم : أنه يستحيل أن يكون للولد أكثر من أم واحدة بسبب الدم . فلا يلحق بأيتهن ؛ لأنه ليست إحداهن بأولى من الأخريات .

القول الثالث : أنه يحكم بالولد للمتنازعتين أو المتنازعات .

وهو قول محمد بن الحسن في الرواية الثانية عنه .

وحجة هذا القول : مراعاة مصلحة اللقيط ، والمساواة بين المتنازعات .

ثالثًا : موقف البصمة الوراثية من تنسيب مجهول النسب :

إن مجهول النسب باليقين ليس معدوم النسب ، فكثيرًا ما يكون أهله من جيرانه أو بلدته ، وقد يكون ضائعًا من أهله وهم في سبيل البحث عنه يبذلون الغالي والنفيس .

وفي كل الأحوال ، فإن شأن مجهول النسب قد حير الفقهاء الذين لا يريدون تنسيبه إلا بحق عن طريق الاستيثاق من صلة الوالدية ، وهم في الوقت ذاته يريدون تنسيبه وإلحاقه بأهل للقيام بتربيته والإنفاق عليه ، وحتى لا يترك سدى دون انتماء فيضيع .

ومن هنا ، فقد تساهل[1] جمهور الفقهاء في تنسيب هذا «المجهول النسب» لكل من يدعيه ، دون اشتراط إثبات الفراش ، ويكتفى باشتراط الإمكان العقلي ، فلا

---

(١) وجه التساهل : في عدم مراعاة قواعد الادعاء المعروفة في الحديث : «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه» [أخرجه الترمذي بسند فيه مقال عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - سنن الترمذي ٦٢٦/٣ رقم ١٣٤١ - وأخرجه الدارقطني عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر» ، سنن الدارقطني ١١٠/٣ رقم ٩٨] حيث يقبل الادعاء بنسب المجهول النسب دون مطالبته بالبينة ، بل ودون استفصال لبيان متى وأين وكيف ضاع من المدعي هذا المجهول . ويكتفى بقبول الادعاء إذا كان ظاهر الحال يجيزه عقلاً .

يدعي من بلغ العشرين طفلاً عمره عشر سنوات مثلاً ، كما يشترط عدم وجود منازع ، وفي حال وجود النزاع فللفقهاء مذاهب شتى ، سبق تفصيلها .

وجاءت « البصمة الوراثية » التي تحدد الصفات الوراثية للإنسان ، وبها يمكن معرفة صدق المدعين من كذبهم ، كما أنه يمكن البحث عن أهل « مجهول النسب » بإجراء البصمة على المشتبه فيهم .

وبهذا تنحصر فائدة « البصمة الوراثية » على هذا الصنف من « مجهولي النسب » في كشف صدق الادعاء بالاستلحاق ، وفي البحث عن أهله من المشتبه فيهم ، دون ما حاجة إلى الاحتكام بالطريقة البدائية (القيافة) التي لم يكن الناس يعرفون سواها ، بعد أن مَنَّ الله علينا بنور العلم .

* * *



الفصل الثاني

المعاملات الشرعية التي لم تمسها البصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

على الرغم من كون «البصمة الوراثية» محققة الهوية الحقيقية للإنسان ، عن طريق صفاته الوراثية المرتبة في تسلسل عجيب داخل كل خلية من خلايا جسمه ، فإنها مع ذلك لم تَرْقَ لكي تكون دليلاً قطعيًا في إثبات الحدود الشرعية التي تعتمد في إثباتها على مشاهدة الفعل كالزنى والسرقة ، وليس ذلك عيبًا أو قصورًا في «البصمة الوراثية» وإنما مرجعه إلى رحمة الله بالإنسان في تجريم الفعل المنهي عنه . حيث تنتفي صفة التجريم إذا تم الفعل تحت تأثير خطأ أو نسيان أو إكراه ، أو تم الفعل تحت ظن الفاعل أن له حقًا أو بعض حق بتأويل شرعي ، كزواج المتعة ، وسرقة مال الغاصب ، وغير ذلك مما اتسع بابه في الفقه الإسلامي .

وعلى ذلك ، فللجريمة ركنان : مادي ومعنوي ، إذا أمكن للبصمة الوراثية أن تضبط الركن المادي فأنَّى لها بالركن المعنوي ، وإن كانت مع ذلك تُعَدّ قرينة قوية ضد المتهم تؤخذ في الاعتبار .

كما أن الركن المادي نفسه الذي تقوم به البصمة الوراثية لإثبات الجرائم قد يخالجه الشك والريبة في نتائجه ؛ لأنها ترفع الآثار التي خلفها المجرم في ساحة الجريمة ، ومن خلالها يتم البحث عنه عن طريق إجراء البصمة مع المشتبه فيهم ومقارنتها بالبصمة الوراثية للآثار المحيطة بجسم الضحية ، ومن المحتمل ألا يخلف المجرم أثرًا ، وتكون الآثار المرفوعة لبريء .

هذا عن قصور البصمة الوراثية في إثبات جرائم الحدود الشرعية .

● وهناك أمر آخر يحتاجه فقهاء الشريعة الإسلامية من علم الوراثة ، بمناسبة تطوره المذهل واكتشافه البصمة الوراثية ، وذلك لحل بعض المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الفقهاء بسبب تعارض بعض الأدلة النصية ، وفي إمكان هذا العلم أن يحسمها ، وذلك بمزيد من البحث وتوجه مسيرته لخدمة الشريعة بدلاً من الشطحات الشيطانية التي نسمع عنها للعبث بخلقة الإنسان وتهجينه مع بعض الحيوانات .

ومن تلك المسائل الشرعية التي تحتاج إلى رأي علماء الوراثة : بيان علاقة النسب (علاقة الدم) بعلاقة المصاهرة أو علاقة الرضاع .

لقد حسم القرآن الكريم نصًّا عدد المحرمات بالنسب والمصاهرة ، وأخرج البخاري عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »[1]. ومع ذلك فقد اختلف الفقهاء في زمن الرضاع المعتبر ، وهل لرضاع الكبير تأثير؟ كما اختلفوا في عدد الرضعات المحرمات ، كما اختلفوا في صاحب اللبن ، وهو الزوج ، هل تسري عليه الحرمة فيكون أبًا للرضيع ، وهو الذي يسمونه في الفقه الإسلامي لبن الفحل[2] ، أم ليس ينزل منه منزلة الأب ؟ وهل توجد علاقة طبيعية بين لبن الزوجة في ثديها وماء الرجل؟ وهل تسري هذه العلاقة إلى الرضيع ؟

ومن المسائل الفقهية التي تفتح آفاقًا لعلم الوراثة أيضًا ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة من تنسيب الولد لأكثر من أب عند تعارض الأدلة ، أو إذا رأى القافة ذلك (عند من يرى مشروعية القيافة) . . .

---

(١) صحيح البخاري ٩٣٥/٢ رقم ٢٥٠٢ . كما أخرج الشيخان من حديث عائشة ، أن عمها من الرضاعة يسمى أفلح استأذن عليها فحجبته ، فأخبرت رسول الله ﷺ : فقال لها « لا تحتجبي منه ، فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » ، وفي رواية : « ما يحرم من الولادة » ـ صحيح البخاري ٢٠٠٧/٥ رقم ٤٩٤١ ، صحيح مسلم ١٠٧٠/٢ رقم ١٤٤٥ .

(٢) بداية المجتهد ٣٥/٢ .

فهل هذا خيال فقهي يمكن أن نصفه بقول ابن رشد : « تخليط وإبطال للمعقول والمنقول »[1]؟ أم أن له واقعًا علميًا بعد أن أثبت علماء الوراثة أن أصل الإنسان من خلية تحتوي على ستة وأربعين كروموزومًا يمكن عقلاً تجميعها من أناس متعددين ، وإن كان العلم في ذلك لا يزال يحبو؟

وبناء على ما سبق ، فإنني سأقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : أدلة إثبات الحدود وعلاقتها بالبصمة الوراثية .

المبحث الثاني : بعض المسائل الفقهية التي تفتح آفاقًا علمية .

(١) بداية المجتهد ٣٥٩/٢ - ويقصد بالمنقول قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ (الحجرات:١٣) يعني من ذكر واحد وأنثى واحدة ، والأمر يحتمل التأويل .



المبحث الأول

أدلة إثبات الحدود الشرعية وعلاقتها بالبصمة الوراثية

تمهيد وتقسيم :

يقتصر حديثنا على أدلة إثبات الحدود الشرعية ؛ لأن إثبات الجرائم غير الحدود لا تحتاج إلى أدلة قطعية ، ويمكن المؤاخذة فيها بالتهمة[1] .

أما الحدود الشرعية فلا يجوز تطبيقها مع الشبهة ؛ لأن الفقهاء «أجمعوا على أن درء الحد بالشبهات»[2]. وهي لاتمنع من إنزال عقاب تأديبي بالمتهم وفقًا للسياسة الدينية .

والحدود التي تتعلق بموضوع بحثنا هي : الزنى ، والسرقة ، وشرب الخمر .

وقد أجمع الفقهاء على ثبوتها بالإقرار والشهادة واختلفوا في القرائن ، كما أجمعوا على ثبوت القذف بعدم القيام باللعان بعد التهمة في حق الزوج ، وذهب الجمهور ـ خلاف الحنفية ـ إلى ثبوت حد الزنى بعدم نفي أيمان اللعان في حق الزوجة .

وسوف أتكلم ـ بإذن الله تعالى ـ عن تلك الأدلة في أربعة مطالب ، ثم في المطلب الخامس أبين علاقة البصمة الوراثية بأدلة ثبوت الحدود الشرعية .

---

(١) راجع ما سبق تفصيله في موقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهمة بالجريمة ـ الباب الأول .

(٢) الإجماع لابن المنذر ص١٤٣ ، رقم ٦٣٩ ، ودرء الحدود دأب الخلفاء ، فقد أخرجه عبد الرزاق أن امرأة جاءت عمر ، فقالت : يا أمير المؤمنين أقبلت أسوق غنمًا فلقيني رجل فحفن لي حفنة من تمر ، ثم حفن لي حفنة من تمر ، ثم حفن لي حفنة من تمر ، ثم أصابني . فقال عمر : ماذا قلت؟ فأعادت . فقال عمر وهو يشير بيده : مهر مهر ، ثم تركها .
وفي رواية :أن امرأة أصابها جوع فأتت راعيًا فسألته الطعام فأبى عليها حتى تعطيه نفسها . قالت : فحثى لي ثلاث حثيات من تمر ، فأخبر عمر ، فكبر وقال : مهر مهر ، ودرأ عنها الحد ـ المصنف ٤٠٦/٧ ، ٤٠٧ رقم ١٣٦٥٢ ، ١٣٦٥٣ .



المطلب الأول

الإقرار

تمهيد :

أجمع الفقهاء الإسلاميون على ثبوت الحد بإقرار مرتكبه ، ويسمى بالاعتراف ، وهو سيد الأدلة وأقواها على الإطلاق في باب الإثبات ؛ لأن الإقرار شهادة على النفس ، والإنسان لا يشهد على نفسه بحكم العادة إلا صادقًا .

يقول القاضي زادة :« الإقرار حجة شرعية فوق الشهادة ؛ لانتفاء التهمة فيه غالبًا . ولا ينافي ذلك أنه حجة قاصرة على المقر وحده ، في حين أن الشهادة حجة متعدية ؛ لأن القوة والضعف وراء التعدية والاقتصار ، فاتصاف الإقرار بالاقتصار على نفس المقر ، والشهادة بالتعدية إلى الغير لا ينافي اتصافه بالقوة ، واتصافها بالضعف بالنسبة إليه ، بناء على انتفاء التهمة فيه دونها »[1] .

وبهذا يظهر أن للإقرار ـ هنا ـ حجية قوية تجعله يعتلي سائر الأدلة ، بخلاف الإقرار بالنسب ـ كما سبق[2] ـ حيث جعله الفقهاء آخر الأدلة ، ولولا الحاجة في تنسيب المجهولين ورعايتهم ما قَبِلَ الإسلام الإقرار وحده دليلاً لإثبات النسب .

وحتى يضمن الإسلام مصداقية الإقرار وضع له من الشروط والضوابط التي تبعده عن الانحراف وتجنبه العبث ، وأذكر فيما يلي أهم تلك الضوابط :

١- صيغة الإقرار وأهلية صاحبها :

اتفق الفقهاء على أن الإقرار لا يكون إلا في صورة تعبير خارجي عن إرادة حقيقية ، كما يجب أن يكون هذا التعبير واضحًا دون لبس ، ويكون باللفظ لمن

---

(١) تكملة شرح فتح القدير ٢٩٩/٧ .
وعند المالكية جاء في تبصرة الحكام ٣٩/٢ ما نصه : «قول كل أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره» .
وعند الشافعية جاء في حاشية الجمل مع شرح المنهج ٤٢٨/٣ ما نصه : «الإقرار أولى بالقبول من الشهادة» .
وعند الحنابلة يقول ابن قدامة :«إذا اعترف المدعى عليه بالحق لا تسمع عليه الشهادة وإنما تسمع إذا أنكر » المغني ٥٧١/٥ .

(٢) في بيان أدلة ثبوت النسب ـ وسبق فيه تعريف الإقرار ومشروعية العمل به بما يغني عن تكراره هنا .

يستطيع التكلم ، ويكون بالإشارة أو الكتابة للعاجز عن النطق ، ولا عبرة بالإرادة الباطنة دون أن تخرج في شكل تعبير للغير .

كما يجب أن تكون صيغة الإقرار صادرة من أهلها ، ويكون المقر أهلاً لذلك بالبلوغ والعقل ، وأن لا يشوب الإرادة ما يعيبها من الإكراه ونحوه ، كما يشترط في المقر أن يكون مسلمًا إذا كان الإقرار في حد الخمر دون حدي الزنى والسرقة ؛ لأن أهل الذمة يَدَّعون حل الخمر عندهم ، وقد نهينا عن التعرض لهم وما يدينون[1] .

---

(١) وذهب بعض الحنفية إلى إقامة حد السكر على الذمي ؛ لأن السكر حرام في الأديان كلها . وذهب المالكية إلى أن الذمي يؤدب إن أظهر شربه ، والجمهور على أن أهل الذمة لهم ما يدينون ـ انظر في فقه المذاهب : حاشية ابن عابدين ٣٧/٤ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣٥٢/٤ ، مغني المحتاج ١٨٧/٤ ، منتهى الإرادات ٤٧٦/٢ .

ـ وفي حد الزنى : ذهب الإمام مالك في المشهور عنه ، ومحمد بن الحسن الشيباني من الحنفية إلى أنه : يشترط لإقامة حد الزنى الإسلام سواء أكان فاعلاً أو مفعولاً فيه ؛ لأن غير المسلم غير ملتزم أحكامنا التكليفية ، وإنما يرد إلى أهل ملته ويعاقب على ذلك العقوبة الشديدة ، وإن استكره غير المسلم المسلمة على الزنى قتل .

وذهب الجمهور من الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف ورواية عن مالك والشافعية والحنابلة إلى التفريق بين الذمي وبين الحربي المستأمن أو المعاهد ، ، فقالوا ، أولاً : إذا كان حربيًا معاهدًا أو مستأمنًا فلا يقام حد الزنى (فاعلاً أو مفعولاً فيه) لأنه غير ملتزم . وخالف في ذلك أبو يوسف فقال : يحد كالذمي . ثانيًا : إذا كان الزاني ذميًا فيجب أن يحد كالمسلم لأنه ملتزم بأحكام الإسلام ولخبر الصحيحين «أن النبي ﷺ رجم رجلاً وامرأة من اليهود زنيا ، وكانا قد أحصنا» (صحيح البخاري ١٣٣٠/٣ رقم ٣٤٣٦ ، صحيح مسلم ١٣٢٦/٣ رقم ١٦٩٩ ، من حديث ابن عمر) وقال أبو حنيفة : لا يرجم الذمي إذا كان محصنًا ، لاشتراط الإسلام في الرجم ـ انظر في فقه المذاهب : حاشية ابن عابدين ١٥٤/٣، شرح فتح القدير ٤٨/٥، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣١٣/٤ ، بداية المجتهد ٤٣٥/٢ ، القوانين الفقهية ص٣٨٢، مغني المحتاج ١٤٧/٤ ، كشاف القناع ٩٠/٦ ، المغني ١٨٧/٨ . وذهب بعض الشافعية إلى أن أهل الذمة اليوم لا يحدون على المذهب كالمستأمنين ، لأنهم لا يجدد لهم عهد بل يجرون على ذمة آبائهم ـ أسنى المطالب شرح روض الطالب ١٢٧/٤.

ـ وأما حد السرقة : فقد اتفق الفقهاء على إقامته على السارق الذمي كالمسلم ؛ لأنه بعقد الذمة يلتزم بأحكام الإسلام وتثبت ولاية الإمام عليه . أما غير المسلم والحربي المستأمن أو المعاهد ، فقالوا : إن سرق من مثله فلا حد ، وإن سرق من مسلم أو من ذمي فثلاثة أقوال . الأول : أنه يحد كالذمي وهو مذهب المالكية والحنابلة وأبي يوسف من الحنفية وقول عند الشافعية . الثاني : أنه لا يحد كالحربي وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد والأظهر عند الشافعية . الثالث : ينظر في عقد الأمان ، إن شرط فيه إقامة الحدود وجب الحد وإلا فلا ، وهو قول عند الشافعية ـ انظر في فقه المذاهب : شرح فتح القدير ١٠٤/٤، بدائع الصنائع ٦٧/٧، شرح الخرشي ٩٢/٨، بداية المجتهد ٤٤٦/٢، مغني المحتاج ١٧٥/٤، المهذب ٢٨١/٢، المغني ٢٧٦/١٠.

٢- تفصيل الإقرار بما يدل على مصداقيته :

يشترط لصحة الإقرار أن يفصله المقر بما يجعل القاضي مطمئنًا لصدقه ، والعمل بموجبه .

ففي حد الزنى : سأل النبي ﷺ ماعزا لما جاء معترفًا به ـ كما أخرج الشيخان وغيرها عن ابن عباس وأبي هريرة ـ أن النبي ﷺ قال له : « أبِكَ جنون» قال : لا . فأمر من يشم رائحة فمه ، ثم قال له : « لعلك قَبّلت ، لعلك فاخذت» قال : لا ، يا رسول الله . قال له : « أدخل ذلك منك في ذلك منها» قال : نعم . قال :« كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر» قال : نعم . قال : « فهل تدري ما الزنى» قال : نعم أتيت منها حرامًا ما يأتي الرجل من زوجته حلالاً[(١)].

وفي السرقة : نص الفقهاء ـ أيضًا ـ على وجوب أن يكون الإقرار مفصلاً بحيث يتبين للقاضي توفر أركان السرقة دون أي شبهة[(٢)].

وذهب جمهور الفقهاء ، أبو حنيفة ومحمد والشافعية والحنابلة ، إلى أنه يشترط لصحة الإقرار ضمانًا لمصداقيته : مطالبة من له حق المطالبة بالمال المسروق ؛ لأن عدم مطالبته يورث شبهة تدرأ الحد ، فلا يقبل الإقرار بسرقة مال صاحبه مجهول ، أو غائب . وذهب أبو يوسف والمالكية وأبو ثور وابن المنذر وابن أبي ليلى إلى عدم توقف صحة العمل بالإقرار على مطالبة صاحب المال المسروق ؛ لعموم تحريم السرقة[(٣)].

---

(١) حديث ماعز أخرجه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس وأبي هريرة بروايات كثيرة ، وبعض ألفاظها أشد صراحة مما ذكرنا . انظر : صحيح البخاري ٢٥٠٢/٦ رقم ٦٤٣٨ ، صحيح مسلم ١٣١٨/٣ رقم ١٦١٩ ، صحيح ابن حبان ٢٤٥/١٠ رقم ٤٣٩٩ ، سنن أبي داود ١٤٨/٤ رقم ٤٤٢٨ . ورواية ابن عباس في البخاري تذكر أن النبي ﷺ أعرض عن ماعز حتى ردد عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ وسأله : «أبك جنون» إلى آخر الحديث .

(٢) الفتاوى الهندية ١٧١/٢ ، شرح الزرقاني ٩٧/٨ ، شرح أسنى المطالب ١٥٠/٤ ، كشاف القناع ١١٧/٦ .

(٣) بدائع الصنائع ٨١/٧ ، شرح الزرقاني ١٠٦/٨ ، أسنى المطالب ١٥٢/٤ ، حاشية القليوبي وعميرة ١٩٦/٤ ، كشاف القناع ١١٧/٧ ، المغني ٢٩١/١٠ .

وفي شرب الخمر : اشترط الفقهاء أن يكون الإقرار به واضحًا مقنعًا ، حتى قال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يقام الحد على المقر بشرب الخمر إلا إذا كانت فيه رائحة الخمر وقت إقراره .

وقال محمد بن الحسن : لا يشترط ذلك ، فأنا أقيم عليه الحد وإن جاء بعد أربعين عامًا[1].

٣- تعدد الإقرار :

اختلف الفقهاء في اشتراط تعداد الإقرار في حدي الزنى والسرقة دون حد الشرب.

أولاً : شرط التعداد في الإقرار بالزنى .

اختلف الفقهاء في تعدد إقرارات الزنى ، على مذهبين :

المذهب الأول : يرى وجوب أن يكون الإقرار بالزنى أربع مرات .

وهو قول الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، وإليه ذهب الحنابلة ، وبه قال ابن أبي ليلى وإسحاق بن راهويه [2] :

وحجتهم : أن النبي ﷺ أعرض عن ماعز عندما جاء معترفًا على نفسه حتى أقر أربع مرات ثم أمر برجمه ، كما في حديث ابن عباس ـ الذي أخرجه البخاري ـ فكان لزامًا أن لا نقبل الإقرار بالزنى إلا كذلك . وما ورد من روايات أنه أقر مرة أو مرتين أو ثلاثة ، فهذا تقصير من بعض الرواة ، ومن قصر فليس بحجة على من حفظ ، ثم إن الشهادة على الزنى لا تقبل إجماعًا إلا بأربعة ، فكذلك الإقرار لا يقبل إلا أربع مرات .

---

(١) شرح فتح القدير ١٧٩/٤، ١٨٠، مجمع الأنهر ٥٩٨/١، وفي تقادم الحدود يقول ابن قدامة : « إن أقر بزنى قديم وجب الحد ، وهو مذهب المالكية والأوزاعي والثوري وإسحاق وأبو ثور ؛ لأنه حق يثبت على الفور فيثبت بالبينة بعد تطاول الزمان . ونقل عن أبي حنيفة قال : لا أقبل بينة على زنى قديم وأحله بالإقرار به ، وذكره ابن أبي موسى مذهبًا لأحمد » ـ المغني ٢٠٧/٧ .

(٢) شرح فتح القدير ٤/٥ وما بعدها ، كشاف القناع ٩٨/٦ ، المغني ١٩١/٨ ـ واشترط الحنفية تفرق الأقارير الأربعة في أربعة مجالس ، بمعنى أن يرده القاضي في كل مرة ويأتي من جديد للإقرار الثاني وهكذا .

المذهب الثاني : يرى الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة .

وهو مذهب المالكية والشافعية ، وبه قال داود الظاهري وأبو ثور والطبري[1] .

وحجتهم : أن النبي ﷺ ـ كما في صحيح مسلم من حديث عمران بن حصين ـ اكتفى من الغامدية بإقرارها مرة واحدة[2] . وأخرج الشيخان من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني ، أن النبي ﷺ قال في قصة العسيف :« أغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها »[3] . ولم يذكر عددًا .

المذهب المختار : هو ما ذهب إليه أبو حنيفة والحنابلة ـ أصحاب المذهب الأول ـ القائلون بوجوب أن يكون الإقرار بالزنى أربع مرات قياساً على الشهادة ؛ وذلك تحقيقًا للإقرار . ولأنه مما يجوز الرجوع فيه فوجب أن يتكرر . ولأن النبي ﷺ رد الغامدية حتى تضع ، ثم ردها حتى ترضع وليدها وتفطمه ، ثم جاءت تطلب الحد بعد ذلك ، كما في صحيح مسلم[4] .

ثانيًا : شرط التعداد في الإقرار بالسرقة :

اختلف الفقهاء في شرط تعدد الإقرار بالسرقة على مذهبين :

المذهب الأول : يرى وجوب تكرار الإقرار بالسرقة مرتين .

---

(١) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣١٨/٤ ، بداية المجتهد ٤٣٨/٢ ، مغني المحتاج ١٥٠/٤.

(٢) حديث الغامدية ـ وهي الجهنية ـ أخرجه مسلم في صحيحه عن عمران بن حصين ، صحيح مسلم ١٣٢٤/٣ رقم ١٦٩٦، وسبق الحديث بطوله في رؤيتنا الفقهية في إلحاق ولد الزنى بالزاني ، البند التاسع في الهامش .

(٣) الحديث متفق عليه عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني ، أن رجلاً من الأعراب أتى النبي ﷺ فقال : «أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله تعالى ، فقال الآخر وهو أفقه منه . نعم فاقض بيننا بكتاب الله ، وأذن لي ، فقال : « قل» قال : إن ابني كان عسيفًا على هذا فزنى بامرأته ، وإني أخبرت أن على ابني الرجم ، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة ، فسألت أهل العلم ، فأخبروني أن على ابني جلد مائة ، وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم ، فقال رسول الله ﷺ : « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » ، صحيح البخاري ٩٧١/٢ رقم ٢٥٧٥، صحيح مسلم ١٣٢٣/٣ رقم ١٦٩٧ .

(٤)انظر الحديث بطوله في رؤيتنا الفقهية في تنسيب ابن الزنى من الزاني ـ البند الرابع (هامش).

وهو مذهب أبي يوسف وزفر من الحنفية ، وإليه ذهب الإمام مالك في إحدى الروايتين ، وهو مذهب الحنابلة ، وبه قال ابن أبي ليلى وابن شبرمة[1] .

وحجتهم : ما أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه والطبراني برجال الصحيح ، عن أبي أمية المخزومي ، أن النبي ﷺ أُتي بلص قد اعترف ولم يوجد معه متاع ، فقال له النبي ﷺ : «ما أخالك سرقت»؟ فقال : بلى يا رسول الله . فأعادها عليه ، مرتين أو ثلاثًا . فأمر به فقطع . وجيء به ، فقال : «استغفرْ الله وتبْ إليه» فقال : أستغفرُ الله وأتوبُ إليه . فقال : «اللهم تب عليه» ، ثلاثًا[2].

وجه الدلالة : أنه لو كان القطع في السرقة يجب بالإقرار مرة واحدة لما أخره النبي ﷺ حتى تكرر إقراره . .

ولأن الشهادة بالسرقة لا تثبت إلا باثنين ، فكذلك الإقرار بها .

المذهب الثاني : يرى ثبوت حد السرقة بالإقرار بها مرة واحدة .

وهو مذهب الحنفية عدا أبي يوسف وزفر ، وهو الرواية الثانية عن مالك ، وبه قال الشافعية ، وعطاء ، والثوري[3].

وحجتهم : ما رُوي أن النبي ﷺ «قطع سارق خميصة صفوان وسارق المِجَنّ». فأخرج النسائي وأبو داود ، عن صفوان بن أمية أنه طاف بالبيت وصلى ، ثم لف رداءً له من برد فوضعه تحت رأسه ـ وفي رواية : خميصة ثمنها ثلاثون درهما ـ فنام ، فأتاه لص فاستله من تحت رأسه ، فأخذه فأتى به النبي ﷺ ، فقال : إن هذا سرق ردائي ، فقال له ﷺ : «أسرقت رداء هذا»؟ قال : نعم . فأمر به ﷺ ليقطع . فقال صفوان : ما كنت أريد أن تقطع يده في ردائي . وفي رواية : أتقطعه من أجل

---

(١) بدائع الصنائع ٨١/٧، شرح الزرقاني ١٠٦/٨ ، حاشية القليوبي وعميرة ١٩٦/٤ ، أسنى المطالب ١٥٢/٤ ، كشاف القناع ١١٧/٦ .

(٢) سنن أبي داود ١٣٤/٤ رقم ٤٣٨٠ ، سنن ابن ماجه ٨٦٦/٢ رقم ٢٥٩٧ ، سنن النسائي ٦٧/٨ رقم ٤٨٧٧ ، مسند الإمام أحمد ٢٩٣/٥ رقم ٢٢٥٦١، مجمع الزوائد ٢٤٧/٦ . قال ابن حجر : «رواه أبو أمية المخزومي وأخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي ورجاله ثقات». ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١٣٠٢/٤ رقم ١١٥٤ .

(٣) المراجع السابقة في المذهب الأول .

ثلاثين درهماً ؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها . فقال ﷺ : « فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به »[1] . وأخرج الشيخان عن ابن عمر ، أن رسول الله ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم »[2] .

قالوا : ولم ينقل أن أحدهما تكرر منه الإقرار . ولأن الإقرار بالحقوق يكتفي بإيراده مرة واحدة، ولأن الإقرار إخبار ترجح فيه جانب الصدق على جانب الكذب، فلن يزيده التكرار رجحانًا .

المذهب المختار : ما ذهب إليه أبو يوسف وزفر وقول عن مالك ومذهب الحنابلة ـ أصحاب المذهب الأول ـ القائلون بوجوب تكرار الإقرار بالسرقة مرتين لإقامة الحد به ؛ أخذًا بالاحتياط في الحدود لأنها ما تدرأ بالشبهات .

المطلب الثاني

الشهادة

تمهيد . . .

الشهادة هي الطريق الثانية لإثبات الحدود ، وتسمى بالبينة لأنها تظهر الحق وتوضحه وتبينه ، وسبق تعريفها وبيان مشروعيتها بما يغني عن الإعادة هنا[3] .

ويشترط في الشهادة بصفة عامة أن تكون مقنعة ، وألا يلابسها ما يردها ، فيجب أن يكون الشاهد بالغًا عاقلاً ، وألا يكون متهمًا بما يسقط شهادته .

ويفصل ابن المنذر جماع الشهادة فيقول : «أجمعوا على أن شهادة الرجل المسلم ـ البالغ العاقل ، الحر ، الناطق ، المعروف النسب ، البصير ، الذي ليس بوالد المشهود له ، ولا ولد ، ولا أخ ولا أجير ، ولا زوج ، ولا صديق ، ولا خصم ، ولا عدو ، ولا شريك ، ولا وكيل ، ولا جار بشهادته إلى نفسه شيئًا ، ولا يكون

---

(١) سنن النسائي (٨/٦٩) رقم (٤٨٨١) ، رقم (٤٨٨٣) ، سنن أبي داود (٤/١٣٨) رقم (٤٣٩٤).

(٢) صحيح البخاري (٦/٢٤٩٣) رقم (٦٤١١) ، صحيح مسلم (٣/١٣١٣) رقم (١٦٨٦).

(٣) راجع سابقًا أدلة ثبوت النسب الشرعي .

صاحب بدعة ، ولا شاعر يعرف بأذيّة الناس ، ولا لاعب الشطرنج يشتغل به عن الصلاة حتى يخرج وقتها ، ولا شارب خمر ، ولا قاذف للمسلمين ، ولم يظهر منه ذنب هو مقيم عليه صغير أو كبير ، وهو ممن يؤدي الفرائض ، ويجتنب المحارم - جائزة ، يجب على الحاكم قبولها .

وأجمعوا على أن من أتى حدًّا من الحدود ، فأقيم عليه ، ثم تاب وأصلح ، أن شهادته مقبولة ، إلا القاذف »[1].

● هذا ، وقد اشترط الفقهاء لقبول الشهادة في الحدود شروطًا كثيرة تضمن ضبطها وتجنبها العبث ، وأذكر فيما يلي أهم تلك الضوابط بشيء من التفصيل .

١- تفصيل الشهادة بما يبعث على قبولها :

يجب أن يفصل الشاهد ما رأى ليثبت للقاضي صدق رؤيته للجريمة ؛ لأنه إذا اعتبر التفصيل في الإقرار كان اعتباره في الشهادة الأولى .

ففي جريمة الزنى : يصف الشهود كيفية الزنى وصفًا كاملاً يدل على حقيقته الشرعية ، وليست المفاخذة ؛ لأنه قد يعتقد الشاهد ما ليس بزنى زنى . كما يجب تعيين مكان الجريمة وزمانها .

وذهب الجمهور من الفقهاء إلى أنه لابد من تعيين المرأة ، فلو شهدوا بأنه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يُحَدّ ، لاحتمال أنها امرأته[2] .

وفي جريمة السرقة : يصف الشاهدان كيفية السرقة وصفًا كاملاً ، وأنه دخل حرز غيره خفية وأخذ المال . ويجب وصف هذا المال ، وتحديد مكان السرقة وزمانها[3] .

وفي جريمة الشرب : قال ابن عابدين : « يجب أن يسأل القاضي الشاهدين عن ماهية الخمر ، وكيف شرب لاحتمال الإكراه ، ومتى شرب لاحتمال التقادم ، وأين

---

(١) الإجماع ص ٧٦ ، ٧٧ رقم ٢٦١ ، ٢٦٦ .

(٢) حاشية ابن عابدين ١٤٣/٣ ، شرح فتح القدير ٦١/٥ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١٨٥/٤ مغني المحتاج ١٤٩/٤ ، كشاف القناع ١٠١/٦ ، ٤١٠ .

(٣) حاشية ابن عابدين ١٩٦/٣ ، شرح الزرقاني ١٠٦/٨ ، حاشية القليوبي وعميرة ١٩٧/٤ ، كشاف القناع ١١٧/٦ .

شرب لاحتمال شربه في دار الحرب، فإذا بينوا ذلك حبسه حتى يسأل عن عدالتهم، ولا يقضي بظاهرها»[1].

٢- الذكورة في الشهادة على الحدود :

يقول ابن رشد : «اتفق المسلمون على أنه لا يثبت الزنى بأقل من أربعة عدول ذكور .

ثم قال : والجمهور على أنه لا تقبل شهادة النساء في سائر الحدود . وقال أهل الظاهر : تقبل إذا كان معهن رجل وكان النساء أكثر من واحدة»[2].

ويقول ابن المنذر : «أجمعوا على أن شهادة النساء جائزة مع الرجال في الدَّيْن والأموال . كما أجمعوا على أن شهادتهن لا تقبل في الحدود»[3].

هذا ، وقد ذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى أن الشهادة في الحدود لا تقبل فيها النساء ، بل يجب أن يكون كل شاهد ذكرًا[4] .

وحجتهم : أن الشهادة على الحدود مما لا يطلع عليها إلا الرجال غالبًا ، ولأن الشهادة في الزنى لا تكون إلا للرجال بالإجماع فكذلك سائر الحدود .

٣- العدد في الشهادة على الحدود :

أجمع أهل العلم على أن الشهادة على الزنى لا تصلح إلا بأربعة شهداء عليه[5].

ويدل لذلك قوله تعالى : ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ**

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/٤٠ .

(٢) بداية المجتهد ٢/٤٦٤ ، ٤٦٥ - وقال ابن عابدين : «لا مدخل لشهادة النساء في الحدود» - حاشية ابن عابدين ٣/١٤٢ .

(٣) الإجماع ص ٧٨ ، رقم ٢٧٠ ، ٢٧١ .

(٤) انظر في شرط الذكورة في الشهادة على الزنى : حاشية ابن عابدين ٣/١٤٢ ، بداية المجتهد ٢/٤٦٥ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/٣١٩ ، مغني المحتاج ٤/١٤٩ ، ٤٤١ ، كشاف القناع ٤/١٤٩ ، المغني ٨/١٩٨ - وانظر في شرط الذكورة في الشهادة على السرقة : شرح فتح القدير ٦/١١ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/١٤٦ ، حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/٣٧٧ ، كشاف القناع ٦/٣٢٨ - وانظر شرط الذكورة في شرط الشاهد في الشرب : حاشية ابن عابدين ٤/٤٠ ، شرح فتح القدير ٥/٣١٢ ، بداية المجتهد ٢/٤٦٥ ، مغني المحتاج ٤/١٩٠ ، الإقناع ٤/٢٦٧ .

(٥) بدائع الصنائع ٦/٢٧٣ ، الشرح الصغير ٣/٣٤٨ ، بداية المجتهد ٢/٤٦٥ ، حاشية الجمل ٥/٣٧٧ ، المغني ٩/٢١٦ ، الإجماع لابن المنذر ص٧٨ ، رقم ٢٧٥ .

﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ﴾ (النور:٤) الآية . وقوله تعالى : ﴿ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ (النور:١٣) . وقوله سبحانه : ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾ (النساء:١٥).

فهذه الآيات صريحة في العدد ، والظاهر أنه خطاب للرجال فيجب أن يكون الشهود على الزنى أربعة رجال عدول .

وأما الشهادة على حد السرقة أو حد الشرب فنصابها شاهدان ، وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم[١] .

وذهب الحسن البصري إلى أن الشهادة في القتل والحدود أربعة قياسًا على حد الزنى[٢] .

وقد أجاب عن ذلك ابن المنذر ، فقال : « هذا القياس غير جائز ؛ لأن المخصوص لا يجوز القياس عليه ، وقد خص الله عز وجل الشهادة على الزنى فجعلها لا تقبل أقل من أربعة شهداء»[٣] .

المطلب الثالث

القرائن على الحدود

تمهيد وتقسيم :

سبق تعريف التهم والقرائن وموقف الشريعة الإسلامية من استبرائهما ، وإنزال العقاب التعزيري بموجبهما[٤] .

---

(١) انظر في الشهادة على السرقة والشهادة على الشرب ، المراجع السابقة في اشتراط الذكورة .

(٢) هذه هي الرواية التي ذكرها ابن رشد في بداية المجتهد عن الحسن ـ ٤٦٤/٢ غير أن ابن المنذر عندما ذكر قول الحسن ، قال : «إنه يرى ذلك في القتل بأربعة شهود قياسًا على الزنى». ولم يذكر ابن المنذر عن الحسن أنه قال ذلك مطلقًا في الحقوق كما حكى ابن رشد ـ الإجماع ص٧٨ .

(٣) الإجماع ص٧٩ ، رقم الانفراد ٣٨ .

(٤) راجع سابقًا ، في الباب الأول حكم إجراء البصمة الوراثية لتحديد هوية صاحب الأثر في الجريمة وموقف الشريعة الإسلامية من استبراء التهم .

وفي هذا المطلب أتكلم عن إمكانية تنفيذ الحدود بالقرائن القوية ، كما لو وجدت امرأة خلية من رباط الزوجية وهي حامل ، أو وجد رجل يقيء خمرًا أو تخرج من فيه رائحتها ، أو وجد فقير معروف تبدو عليه أمارات الثراء فجأة ، أو وجد في يده مال معين معروف أنه لغيره .

ومن عجيب فضل الله تعالى أنه لم يجعل للإنسان على الإنسان سلطانًا مطلقًا في إثبات ارتكابه حدًا من حدود الله تعالى ؛ منعًا من التلفيق وتلبيس التهم .

فظهور الحمل ـ حتى والولادة ـ من امرأة لا زوج لها ، أو لها زوج لا ينجب قطعًا كالصغير والعنين ، ليس قاطعًا في أركان وشروط جريمة الزنى ؛ لاحتمال الوطء بشبهة ، أو وجود نكاح فاسد ، أو وجود إكراه ، وغير ذلك .

كما أن وجود رائحة/الخمر ، وقيئها ، ليس قاطعًا في أركان وشروط الجريمة ، لاحتمال الخطأ والنسيان والإكراه .

وأيضًا علامات الثراء ـ أو وجود عين المال المسروق في يد المتهم ـ ليس قاطعًا في أركان وشروط جريمة السرقة ؛ لاحتمال قبول المال هبة أو عارية ، أو حتى الإكراه على السرقة ، وغير ذلك .

وهذا الفضل الإلهي ليس عبثًا ولا سدى ، وإنما لحكم كثيرة لعل منها تأمين الناس من التلفيق والمكر بهم ، وتكريم الناس ببث روح الرقابة الذاتية على النفس ، وجعلها المصدر الأول لليقين عن طريق الإقرار أو الاعتراف .

وقد يسيء بعض المنحرفين لهذا الفضل الإلهي فيرتكبون الحدود ويتهربون من تطبيقها بكثير من الحيل ، وهذا أمر جعل الفقهاء يفتحون الحديث عن هذا الملف ، وتكلموا عن مسألتي الزنى والخمر بالقرائن ، ولا أرى مسألة السرقة إلا مثلهما ، ولذلك وجدت ابن القيم يقول : « لم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم ، وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار ، فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب ، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة »[1] .

---

(١) الطرق الحكمية ص٨ .

وسوف أتناول ، بإذن الله تعالى ، فيما يلي حكم إقامة حدي الزنى والخمر بالقرائن ، وفقًا لما ورد في الفقه الإسلامي ، مع بيان اختلاف الأقوال ، وذكر أدلتها والمختار من تلك الأقوال في فرعين .

الفرع الأول

إقامة حد الزنى بقرينة الحمل ونحوها

المقصود بالحامل هنا المرأة الخلية ، التي لا زوج لها ، أو كان لها زوج مات عنها ، أو طلقها البتة . وهي مع ذلك منكرة لارتكاب الحد ؛ لأنها لو اعترفت ثبت الحد باعترافها . وأما المرأة التي لها زوج فصاحب الحق عليها زوجها ، ويمكنه نفي الولد باللعان ، بل يجب عليه إن تيقن أن الحمل ليس منه ، كما لو وضعته لدون ستة أشهر من الزواج ، أو بعد ذلك والزوج صغير أو مريض لا ينجب .

هذا ، وقد اختلف الفقهاء في حكم ثبوت حد الزنى بظهور الحمل في تلك المرأة التي لا زوج لها ، على مذهبين :

المذهب الأول : يرى أن حد الزنى لا يثبت بقرينة الحمل ونحوها .

وهو مذهب الجمهور ، قال به الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة ، والهادوية[(١)] .

وحجتهم : من المأثور والمعقول .

١- أما دليل المأثور : فمنه ما روي عن سعيد ، أن امرأة رُفعت إلى عمر ، ليس لها زوج ، وقد حملت ، وسألها عمر ، فقالت : إني امرأة ثقيلة الرأس وقع عليّ رجل وأنا نائمة ، فما استيقظت حتى نزع ، فما تدري من هو؟ فدرأ عنها الحد .

وما رُوي عن علي ﷺ في حديث شراحة ، أن عليًا قال لها : استُكرِهْتِ؟ قال : لا . قال : فلعل رجلاً أتاك في نومك؟[(٢)] .

---

(١) شرح فتح القدير ٤/٥ ، مجمع الأنهر ٥٩٦/١ ، المهذب ٦٧/٢ ، أسنى المطالب شرح روض الطالب ١٣٠/٤ ، مطالب أولي النهى ١٩٣/٦ ، المغني ٢١٠/٨ ، سبل السلام ١٢٧٦/٤ .

(٢) انظر الأثرين في بداية المجتهد ٤٤٠/٢ ، وأخرج عبد الرزاق ، أن أبا موسى كتب إلى عمر في امرأة أتاها رجل وهي نائمة ، فقالت : إن رجلاً آتاني وأنا نائمة فوالله ما علمت حتى قذف فيّ مثل شهاب النار ، فكتب عمر : تهامية تنومت ، قد يكون مثل هذا . وأمر أن يدرأ عنها الحد ـ المصنف ٤١٠/٧ رقم ١٣٦٦٦ ـ باب البكر والثب تستكرهان .

ووجه الدلالة : أن عمر رضي الله عنه لم يؤاخذ المرأة لمجرد القرينة ، وقد درأ الحد عندما بينت له شبهتها . وفي الأثر الثاني : نرى أن الإمام علي قد أبان احتمال حمل المرأة إكراهاً أو حال نومها مما يسقط عنها الحد .

٢- وأما دليل المعقول : فهو احتمال وجود الشبهة التي تدرأ الحد ، فقد يكون الحمل عن وطء شبهة أو إكراه . وقد رُوي عن علي وابن عباس ، قالا : « إذا كان في الحد « لعل » و« عسى » فهو مُعَطَّل »(١).

المذهب الثاني : يرى ثبوت الحد بحمل المرأة التي لا زوج لها إلا أن تثبت شبهتها . فيثبت الحد أولاً ، ويجوز لها أن تثبت العكس .

وهو مذهب المالكية ، وبه قال عمر بن الخطاب(٢).

وحجتهم : من السنة والمعقول .

١- أما دليل السنة : فمنه ما أخرجه الشيخان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب فقال :« إن الله بعث محمداً بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان فيما أنزل الله آية الرجم ، قرآناها ووعيناها وعقلناها ، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : ما نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، وإن الرجم حق في كتاب الله تعالى ، على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف »(٣).

قال الصنعاني : « وفي هذا الحديث دليل على أن المرأة الخالية من الزوج أو السيد ، إذا وُجِدَتْ حبلى ولم تذكر شبهة أنه يثبت الحد بالحبل .

---

(١) مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ص٤٧٠ رقم ٢٣٦٣ .

(٢) بداية المجتهد ٤٤٠/٢ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣١٩/٤ ، سبل السلام ١٢٧٦/٤ .

(٣) صحيح البخاري ٢٥٠٣/٦ رقم ٦٤٤٢ ، صحيح مسلم ١٣١٧/٣ رقم ١٦٩١ ـ وأخرج مالك هذا الحديث بزيادة في آخره : والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس : زاد عمر في كتاب الله لكتبتها : «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم» ـ الموطأ بشرح الزرقاني ١٤٥/٤ .

وهذا قد قاله عمر على المنبر ، ولم ينكر عليه أحد ، فينزل منزلة الإجماع»[1].

٢- وأما دليل المعقول : فهو أن وجود الحمل ـ مع انعدام الزوج ومن في حكمه ـ لا يكون قطعًا إلا من زنى ، فيثبت الحد بذلك إلا أن تدفعه المرأة ببينة على وجود شبهة كالإكراه .

المذهب المختار : هو الجمع بين المذهبين ؛ إذ لا أرى فرقًا كبيراً بينهما . فالمذهب الأول لا يرى الحمل بمجرده دليلاً على الزنى ، ومع ذلك فهم لم ينكروا كونه قرينة وتهمة توجب التعزير إن لم تثبت براءتها . والآخرون قالوا إن الحمل دليل على الزنى لكن يجوز لها أن تثبت براءتها بدعوى الاستكراه وغيرها مما يدرأ الحد . والذي يجمع المذهبين هو سقوط الحد بالشبهة ؛ لقول ابن المنذر : «أجمعوا على أن درء الحد بالشبهات»[2] . والجمع بين المذهبين يكون بالعمل بها مع اختلاف الأحوال ، ففي حال قوة حجة المرأة في إثبات الشبهة لم يكن عليها حد وإلا وجب .

الفرع الثاني

إقامة حد الشرب بقرينة الرائحة ونحوها

إذا وجد الرجل المسلم تخرج من فيه رائحة الخمر ، أو قاءها ، فهل يثبت بذلك حد الشرب؟ اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين :

المذهب الأول : يرى عدم ثبوت الحد بالرائحة ونحوها .

وهو مذهب الحنفية والشافعية وإحدى الروايتين عند الحنابلة ، وهو قول طائفة من أهل الحجاز وجمهور علماء البصرة[3].

---

(١) سبل السلام ١٢٧٦/٢ .

(٢) الإجماع ص١٤٣ رقم ٣٦٩ .

(٣) حاشية ابن عابدين ٤٠/٤ ، مجمع الأنهر ٦٠٢/١ ، شرح فتح القدير ٣٠٨/٥ ، مغني المحتاج ١٩٠/٤ ، نهاية المحتاج ١٦/٨ ، المغني ٣٠٩/٨ ، منتهى الإرادات ٤٧٦/٢ . وانظر قول أهل الحجاز وعلماء البصرة في : بداية المجتهد ٤٤٥/٢ .

وحجتهم : من وجهين .

الوجه الأول : أن وجود رائحة الخمر في الفم لا يدل على شربها ؛ لاحتمال أن يكون قد تمضمض بها أو أراد شربها ثم مجها .

الوجه الثاني : أن قيء الخمر لا يدل على أركان الجريمة ؛ إذ يحتمل أن يكون شرب الخمر مكرهًا ، أو لدفع غصة خاف منها الهلاك .

المذهب الثاني : يرى ثبوت حد الشرب بوجود الرائحة في الفم ونحوها .

وهو مذهب الإمام مالك وأصحابه ، والهادوية ، وجمهور أهل الحجاز ، وروي عن عمر وابن مسعود[1] .

وحجتهم : من المأثور والمعقول .

١- أما دليل المأثور : منه ما أخرجه عبد الرزاق عن عمر ، أنه قال : « إني وجدت من عبيد الله ريح الشراب ، فأقر أنه شرب الطّلا . فقال عمر : إني سائل عنه فإن كان يسكر جلدته »[2]. وأخرج الدارقطني عن السائب بن يزيد ، أن عمر ابن الخطاب جلد رجلاً وجد منه ريح الخمر الحد تامًّا[3]. وما أخرجه الشيخان عن ابن مسعود ، أنه جلد رجلاً وجد منه رائحة الخمر[4].

قالوا : فمؤاخذة عمر وابن مسعود برائحة الخمر دليل على العمل بذلك ؛ لأنهم لا يفعلون إلا عن توقيف مع حسن الظن بهم .

كما يدل من المأثور : ما رواه الشعبي ، قال : لما كان من أمر قدامة ما كان ، جاء علقمة الخصي فقال : أشهد أني رأيته يتقيؤها . فقال عمر : من قاءها فقد شربها ، فضربه الحد[5].

---

(١) بداية المجتهد ٤٤٥/٢ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣٥٣/٤ ، شرح منح الجليل ٥٥٢/٢ ، فتح الباري ٤٧/٩ ، سبل السلام ١٣١٤/٤ .

(٢) المصنف ٢٢٨/٩ .

(٣) سنن الدارقطني ١٦٨/٣ رقم ٢٤٧ . قال الزيلعي : وسنده صحيح ـ نصب الراية ٤٥٠/٧ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه مع فتح الباري ٤٧/٩ ، صحيح مسلم ٥٥١/١ رقم ٨٠١ .

(٥) قال ابن قدامة : «رواه سعيد بن منصور في سننه» ـ المغني ٣١٠/٨ ، كما روى هذا الأثر ابن حزم في المحلى ٤٩/١٢ - مسألة اختلاف الشهود في الحدود .

وما رواه مسلم ، عن عثمان أنه أُتي بالوليد بن عقبة ، فشهد عليه حمران ورجل آخر ، فشهد أحدهما أنه رآه شربها ، وشهد الآخر أنه رآه يتقيؤها ، فقال عثمان : إنه لم يتقيأ حتى شربها . فقال يا علي : قم فاجلده ، فأمر علي عبد الله بن جعفر فضربه(١) .

قالوا : وهذا كان بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر أحد ، فينزل منزلة الإجماع .

المذهب المختار : هو الجمع بين المذهبين باختلاف الأحوال ؛ إذ لا أرى فرقًا كبيرًا بين المذهبين ، لأن المذهب الأول يرى أن وجود الرائحة أو القيء للخمر ليس دليلاً على تعمد شربها ، وهذا لا يمنع من إنزال العقاب التعزيري بالتهمة عند ثبوتها . والمذهب الثاني : يرى أن هذا دليل على شربها عامدًا ، ولكنهم لا يمنعون أن يدفع عن نفسه الحد بدعوى الشبهة .

ومع ذلك ، فإن حد شرب الخمر ـ خاصة عن سائر الحدود ـ وقع فيه اختلاف كبير بين الفقهاء في عدد الجلدات وطريقة الضرب ، وهل هو حد أو تأديب؟ لذلك أرى مؤاخذة من وجد في فيه رائحة الخمر أو تقيأها ، إذا كانت ظروف الحال تؤكد ممارسته لتلك العادة الذميمة ، وذلك من باب الردع والزجر .

ولذلك قال الإمام النووي الشافعي ، في شرح حديث عثمان عند مسلم ، قال : « هذا دليل مالك وموافقيه في أن من تقيأ الخمر يُحَدّ حَدّ شارب الخمر ، ومذهبنا أنه لا يحد بمجرد ذلك ، لاحتمال أنه شربها جاهلاً كونها خمرًا أو مكرهًا عليه ، وغير ذلك من الأعذار المسقطة للحدود . ودليل مالك هنا أقوى ؛ لأن الصحابة اتفقوا على جلد الوليد بن عقبة المذكور في الحديث »(٢) .

---

(١) صحيح مسلم ٣/١٣٣١ رقم ١٧٠٧ .

(٢) نقل هذا النص الصنعاني عن النووي في شرح مسلم ـ سبل السلام ٤/١٣١٤ وبالرجوع لشرح مسلم وجدت النص بالأمانة إلا أن الإمام النووي قال عقبه : «وقد يجيب أصحابنا عن هذا بأن عثمان ﷺ علم شرب الوليد فقضى بعلمه في الحدود ، وهذا تأويل ضعيف وظاهر كلام عثمان يرد على هذا التأويل والله أعلم» ـ شرح صحيح مسلم ـ كتاب الحدود ١١/٢١٩ .



المطلب الرابع

الامتناع عن اللعان في حدي الزنى والقذف

تمهيد وتقسيم :

سبق في النفي الشرعي للنسب أن تكلمت عن حال نفي الزوج لحمل زوجته ـ أو مولودها ـ الذي يغلب على ظنه أنه ليس منه بالطريق الذي رسمه الشرع وهو «اللعان» عند عدم البينة . وقد سبق هناك تعريف اللعان ، وبيان سببه ، وحكمه الشرعي ، وكيفيته ، بما يغني عن الإعادة هنا .

والحديث في هذا المطلب يتبع بيان طرق إثبات الحدود شرعًا ، غير أن هذا الطريق (وهو اللعان) ـ بإجماع المسلمين فضلاً عن النص القرآني ـ لا أثر له إلا في حدي الزنى والقذف به ، عندما يدعي الزوج على زوجته ارتكاب الفاحشة .

حيث راعى الإسلام العلاقة القوية بين الزوجين ، والمتمثلة في المخالطة الفكرية والمادية والمزاجية بينهما ، وهو أمر يمكِّن أحدهما الاطلاع على مخبر صاحبه ، فجعل للزوج الحق في اتهام زوجته بالزنى إن علمه ولم تكن له بينة[1] ، بما يسمى في الإسلام «اللعان» ؛ إذ ربما لا يتمكن من إحضار الشهود عندما يرى الفاحشة على زوجته ، أو كان يتمكن ولكنه فقد صواب نفسه وعجز عن حسن التصرف .

ومراعاة للعدالة في حق الدفاع عن النفس أجاز الإسلام للزوجة أن تدفع عن نفسها تهمة زوجها باللعان أيضًا . وهنا نفرق بين الزوجين في الدنيا ، وتترك الحقيقة لله عز وجل لمحاسبتهما في الآخرة .

هذا ، وقد يتهم الزوج زوجته بالزنى أو ينفي ولدها عن نسبه ، ومع ذلك يمتنع عن اللعان ولا بينة له على دعواه . كما قد يلاعن الزوج زوجته وتنكر هي فعل الفاحشة ، ومع ذلك تمتنع عن أيمان اللعان من جانبها . فهل يثبت حد القذف في

---

(١) هذا الحق خاص بالزوج وليس للزوجة الحق في اتهام زوجها بالزنى استناداً إلى اللعان ؛ لما سبق أن بينته في حكم نفي الزوج للنسب باللعان في التمهيد لهذا المبحث .

حق الزوج في الصورة الأولى ، كما يثبت حد الزنى في حق الزوجة في الصورة الثانية ؟ هذا ما سوف نتكلم عنه بإذن الله تعالى في الفرعين التاليين :

الفرع الأول

امتناع الزوج عن اللعان بعد قذفه لزوجته

اختلف الفقهاء في حكم قذف الزوج واتهامه لزوجته بالزنى ، دون أن يأتي ببينة تدل على صدق اتهامه ، كما أنه امتنع عن أيمان اللعان ، فهل يقام عليه حد القذف أم يجبر على اللعان أو تكذيب نفسه فيحد حد القذف بهذا التكذيب؟ مذهبان للفقهاء .

وسبب الخلاف : يرجع إلى الاختلاف في الموجب الأصلي لقذف الزوج زوجته ، هلَ هو اللعان . أم أن الموجب للقذف هو الحد واللعان مسقط له؟ مذهبان على الوجه الآتي :

المذهب الأول : يرى أن امتناع الزوج عن اللعان بعد اتهامه لزوجته بالفاحشة يوجب حد القذف . وهو مذهب الجمهور ، قال به المالكية والشافعية والحنابلة[1].

وحجتهم : من الكتاب والسنة والمعقول .

١- أما دليل الكتاب : فمنه قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً ﴾ (النور:٤).

ووجه الدلالة : أن هذه الآية عامة في كل قاذف ، فمن رمى زوجته المحصنة كان قاذفًا ، واستحق الحد إلا أن يأتي بالبينة .

---

(١) بداية المجتهد ١١٩/٢ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤٦٦/٢ شرح الخرشي ١٣٥/٤ ، مواهب الجليل مع التاج والإكليل ١٣٨/٤ ، مغني المحتاج ٣٨٠/٣ ، المهذب ١١٩/٢ ، نهاية المحتاج ١١٥/٧ ، المغني ٤٠٤/٧ ، العدة شرح العمدة ص٤٤٠ ، كشاف القناع ٣٩٩/٥ ، الشرح الكبير مع المغني ٣٧٣/٩ .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ (النور:٦،٧).

ووجه الدلالة : أن الآية الكريمة أثبتت حكم القذف للزوجات بالنص حتى لا يظن ظان أن الزوجة خارجة من هذا الحكم ، ولكنها وسعت دائرة الإثبات للزوج بالأيمان إن لم يتمكن من إحضار الشهادة ، وهو يؤكد أن رمي الزوجة بالزنى يوجب حد القذف إلا بالبينة أو اللعان .

٢- وأما دليل السنة : فمنه ما أخرجه مسلم وغيره ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : « كنا جلوسًا عشية الجمعة في المسجد ، فقال رجل من الأنصار ، أحدنا إذا رأى مع امرأته رجلاً ، إن قتله قتلتموه ، وإن تكلم جلدتموه ، وإن سكت سكت على غيظ ، والله لئن أصبحت صالحًا لأسألن رسول الله ﷺ : قال : فسأله ، فقال : يا رسول الله ، إن أحدنا إذا رأى مع امرأته رجلاً فقتله قتلتموه ، وإن تكلم جلدتموه ، وإن سكت سكت على غيظ ، اللهم احكم . قال : فأنزلت آية اللعان ، فكان ذلك الرجل أول من ابتلي به »[1].

ووجه الدلالة : أن عويمر العجلاني هذا صاحب القصة ـ كما جاء في بعض روايات مسلم ـ تكلم مع النبي ﷺ على أساس أن رمي الزوجة موجب للحد حتى لو كان الرمي بحق ولكن بدون بينة ، وأقره النبي ﷺ على ذلك ، ونزول آية اللعان من أجل دفع حد القذف عن الزوج .

٣- وأما دليل المعقول : فهو كما يقول ابن رشد : إنه « جعل الالتعان للزوج مقام الشهود ، فوجب إذا نكل أن يكون بمنزلة من قذف ولم يكن له شهود ، أعني أنه يحد »[2].

---

(١) ذكره ابن كثير في سبب نزول آية اللعان ، وعزاه للإمام أحمد وقال : انفرد بإخراجه مسلم ـ تفسير ابن كثير ٣/٣٥٨ ، وانظر الحديث في صحيح مسلم ٢/١١٣٣ رقم ١٤٩٣، ١٤٩٥ بعدة روايات وفي بعضها تصريح باسم الرجل ، وهو عويمر العجلاني . واللفظ المذكور في الحديث عند الإمام أحمد في مسنده ١/٤٢١ رقم ٤٠٠١ .

(٢) بداية المجتهد ٢/١٢٠ .

المذهب الثاني : يرى أن امتناع الزوج عن اللعان بعد رميه لزوجته بالفاحشة لا يوجب حد القذف ، ولكن يجب حبس الزوج حتى يلاعن ، أو يكذب نفسه فيحد حد القذف . وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وأصحابه[1] .

وحجتهم : من الكتاب والسنة والمعقول .

١- أما دليل الكتاب : فمنه قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ (النور:٦،٧)

ووجه الدلالة : أن الله تعالى جعل موجب قذف الزوجة إذا لم تكن شهادة هو اللعان فقط بعد أن كان موجبه الحد بمقتضى الآية قبلها في قوله سبحانه : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ (النور:٤) وبذلك صارت آية القذف منسوخة في حق الأزواج .

وأجاب الحنفية على توجه الجمهور في آية اللعان : بأن آية اللعان لم تتضمن إيجاب الحد على الزوج عند النكول ، والتعريض لإيجابه زيادة على النص ، والزيادة عند الحنفية نسخ ، والنسخ لا يجوز بالقياس ولا بأخبار الآحاد[2] .

٢- وأما دليل السنة : فحديث ابن مسعود في صحيح مسلم ـ السالف الذكر ـ عند الجمهور .

ووجه الدلالة : أن الحكم نزل للأزواج باللعان بناء على حديث ابن مسعود ، وكان من قبل بأربعة شهداء . وبهذا يصير الواجب بقذف الزوج زوجته هو اللعان أصلاً لا غير ، وعليه فإذا امتنع الزوج عنه حبس حتى يلاعن لامتناعه عن الواجب عليه ، كما يحبس المدين إذا امتنع عن إيفاء ما عليه من الدين .

---

(١) حاشية ابن عابدين ٩٦٦/٢ ، شرح فتح القدير ٢٥٠/٣ ، بدائع الصنائع ٢٣٨/٣ ، مجمع الأنهر ٤٥٦/١ - وهل يقام على المرأة حد الزنى إن صدقت الزوج بدون لعانها؟ يرى الحنفية والحنابلة أنه لا يوجب الحد بخلاف المالكية والشافعية ـ كما سيأتي بيانه في الفرع الثاني .

(٢) بداية المجتهد ١٢٠/٢ .

٣- وأما دليل المعقول: فهو أنه لو وجب حد القذف على الزوج لم ينفعه الالتعان، ولا كان له تأثير في إسقاطه؛ لأن الالتعان يمين فلم يسقط به الحد عن الأجنبي، فكذلك الزوج.

وأجاب عن ذلك ابن رشد بقوله: «والحق أن الالتعان يمين مخصوصة فوجب أن يكون لها حكم مخصوص»[1].

أقول: وخصوصيتها في أنها قامت مقام الشهادة في حق الزوج دون عامة الناس.

المذهب المختار: هو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وأصحابه، من القول بأن امتناع الزوج عن اللعان بعد اتهام زوجته لا يوجب حد القذف، وإنما يوجب إلزامه باللعان أو تكذيب نفسه فيحد حد القذف؛ لأن ذلك هو الظاهر من آية اللعان. وحتى تتساوى القاعدة في الجهة المقابلة إذا امتنعت الزوجة عن اللعان وفقًا للمختار مما سيأتي بيانه، بإذن الله تعالى.

هل يجوز عفو الزوجة المقذوفة عن زوجها القاذف لها؟

بمناسبة إقامة حد القذف على الزوج الممتنع عن اللعان، يثور التساؤل عن مدى حق الزوجة في إسقاط حق القذف، باعتبار أن الحد أقيم من أجلها. وقد اختلف الفقهاء في الإجابة عن هذا التساؤل.

والسبب في هذا الخلاف ـ كما يقول ابن رشد ـ هو: «اختلافهم في أنه ـ أي حد القذف ـ حق الله، أو حق للآدميين، أو حق لكليهما؟ فمن قال: حق لله لم يجز العفو كالزنى. ومن قال: حق للآدميين: أجاز العفو. ومن قال: لكليهما وغلب حق الإمام إذا وصل إليه قال بالفرق بين أن يصل إلى الإمام أو لا يصل وقياسًا على الأثر الوارد في السرقة»[2].

---

(١) بداية المجتهد، المرجع السابق.

(٢) بداية المجتهد ٤٤٣/٢. ويقصد ابن رشد بالأثر الوارد في السرقة حديث صفوان بن أمية، الذي سرق رداؤه، وكان خميصة ثمنها ثلاثون درهما، فأمسك بالسارق، واعترف بين يدي النبي ﷺ: فأمر به ليقطع. فقال صفوان: أتقطعه من أجل ثلاثين درهماً؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنه. فقال له النبي ﷺ: «فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به» ـ سنن أبي داود ١٣٨/٤ رقم ٤٣٩٤، سنن النسائي ٦٩/٨ رقم ٤٨٨٣.

ويمكن إجمال أقوال الفقهاء في هذه المسألة في المذاهب الثلاثة الآتية :

المذهب الأول : يرى أن من حق المقذوف العفو عن القاذف مطلقًا ، أي سواء أكان قبل الرفع للحاكم أو بعده ، ولا يتم الحد إلا بطلب المقذوف .

وهو مذهب الجمهور ، قال به الإمام مالك في أحد القولين ، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة[1] .

وحجتهم : من السنة والمعقول .

١- أما دليل السنة : فبما أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عن عبد الرحمن ابن عجلان ، عن النبي ﷺ ، قال : «أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم ، كان يقول : تصدقت بعرضي»[2] .

قال الشيرازي : والتصدق بالعرض لا يكون إلا بالعفو عما يجب له[3] .

٢- وأما دليل المعقول : فهو أنه حق لا يستوفى إلا بعد مطالبة المقذوف باستيفائه ؛ لأنه شرع من أجله ، فيسقط بعفوه ؛ قياسًا على القصاص . ولأن المقذوف إذا صدق القاذف سقط عنه الحد ، فلم يكن حد القذف لازمًا في الأصل .

---

(١) وقد اختار ابن رشد المالكي هذا المذهب وقال : هو الأظهر عندي - بداية المجتهد ٢/٤٤٢ ، ٤٤٣ وانظر أيضًا : تبصرة الحكام ٢/١٨٢ ، المهذب ٢/٢٧٤ ، روضة الطالبين ١٠/١٠٦ ، المغني ٨/٢١٧ ، العدة شرح العمدة ٤٤٠ ، ٥٦٣ .

(٢) الحديث هكذا ذكره الشيرازي في المهذب ٢/٢٧٤ - والحديث ورد عند أبي داود بروايتين :
الأولى : موقوفة عن أبي قتادة ، قال : «أيعجز أحدكم أن يكون مثل أبي ضيغم أو ضمضم (شك أبي عبيد) كان إذا أصبح قال : اللهم إني قد تصدقت بعرضي على عبادك» .
الثانية : مرفوعة ، قال : حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا حماد عن ثابت عن عبد الرحمن ابن عجلان ، قال : قال رسول الله ﷺ : «أيعجز أحدكم أن يكون مثل أبي ضمضم؟» قالوا : ومن أبو ضمضم؟ قال : «رجل فيمن كان من قبلكم» بمعناه ، قال : «عرضي لمن شتمني» .
قال أبو داود : رواه هاشم بن القاسم عن محمد بن عبد الله العمي عن ثابت قال : حدثنا أنس عن النبي ﷺ بمعناه . قال أبو داود : وحديث حماد أصح - سنن أبي داود ٤/٢٧٣رقم ٤٨٨٦ ، ٤٨٨٧ .

(٣) المهذب ٢/٢٧٤ .

المذهب الثاني : يرى أنه ليس من حق المقذوف العفو عن القاذف بحال ، سواء أكان قبل الرفع للحاكم أو بعده .

وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، وبه قال الثوري والأوزاعي[1] .

وحجتهم : أنه حد من حدود الله ، وحدود الله لا تسقط بحال .

المذهب الثالث : يرى التفصيل بين رفع حد القذف للحاكم أو عدم رفعه . فإن لم يرفع للحاكم صح العفو عنه . أما إذا رفع إلى الحاكم فالأصل أنه لا يجوز تغليبًا لحق الإمام .

وهو القول المشهور عن الإمام مالك ، واستثنى بعضهم جواز العفو بعد الرفع للحاكم في حالات خاصة كالابن عن أبيه أو الذي يريد سترًا . ولا يجوز العفو بحال إذا كان المقذوف من أصحاب الفضل المعروفين بالعفاف ؛ لأنهم ليسوا ممن يدارون بعفوهم سترًا عن أنفسهم[2] .

واحتج المالكية : على التفريق بين رفع حد القذف للحاكم فلا يجوز العفو ، وعدم رفعه فيجوز العفو : بالسنة والمعقول .

١- أما دليل السنة : فمنه ما أخرجه النسائي وأبو داود بإسناد صحيح ، من حديث صفوان بن أمية الذي سُرِق رداؤه ، وكان خميصة ثمنها ثلاثون درهماً ، فأمسك بالسارق ، فاعترف بين يدي النبي ﷺ ، فأمر به ليقطع . فقال صفوان : أتقطعه من أجل ثلاثين درهماً ؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنه . فقال له النبي ﷺ : « فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به »[3] .

وما أخرجه أحمد والحاكم وصححه عن ابن مسعود ، قال : إني لأذكر أول رجل سرق فأمر رسول الله ﷺ بقطعه ، وكأنما أسف وجه رسول الله ﷺ . فقالوا :

---

(١) مجمع الأنهر ٤٥٧/١ ، حاشية ابن عابدين ١٨٢/٣ ، بدائع الصنائع ٥٦/٧ .

(٢) تبصرة الحكام ١٨٣/٢ ، بداية المجتهد ٤٤٢/٢ ، ٤٤٣ .

(٣) سنن أبي داود ١٣٨/٤ رقم ٤٣٩ ، سنن النسائي ٦٩/٨ رقم ٤٨٨٣ . وصححه ابن عبد الهادي ، كما في نصب الراية ٣٦٩/٣ .

يا رسول الله ، كأنك كرهت قطعه ، قال :« وما يمنعني؟ لا تكونوا عونًا للشيطان على أخيكم ، إنه ينبغي للإمام إذا انتهى إليه حد أن يقيمه ، إن الله عفو يحب العفو »، وقرأ قوله تعالى : ﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (النور:٢٢) [١].

وأخرج أبو داود والنسائي ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (عبد الله ابن عمرو بن العاص) أن النبي ﷺ قال : « تعافوا الحدود فيما بينكم ، فما بلغني من حد فقد وجب» ، وفي رواية : « تعافوا الحدود قبل أن تأتوني به ، فما أتاني من حد فقد وجب» [٢].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث : واضح في أن العفو قبل الرفع للإمام جائز ، بخلاف ما إذا كان العفو بعد الرفع إليه .

٢- وأما دليل المعقول : فهو أن حد القذف قبل الرفع إلى الحاكم كان حقًّا للمقذوف ، أما بعد رفعه فقد تعلق به حق الإمام والجماعة القائم على الهيبة .

المذهب المختار : هو ما ذهب إليه الجمهور من الشافعية والحنابلة وقول عند المالكية ـ أصحاب المذهب الأول ـ القائلون بجواز العفو قبل رفع الأمر للحاكم وبعده تغليبًا لحق العبد فيه ، ولفتح آفاق تراحمية بين الناس .

الفرع الثاني

امتناع الزوجة عن اللعان بعد لعان الزوج

اختلف الفقهاء في الحكم إذا لاعن الزوج وامتنعت الزوجة عن اللعان ، ما الواجب في حقها ؟ هل يقام عليها حد الزنى ، أم تحبس حتى تلاعن ، أم يخلى سبيلها ؟

---

(١) مسند الإمام أحمد ٤٣٨/١ رقم ٤١٦٨ . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ـ المستدرك ٣٨٣/٤ .

(٢) سنن أبي داود ١٣٣/٤ رقم ٤٣٧٦ ، سنن النسائي ٧٠/٨ رقم ٤٨٨٥ ، ٤٨٨٦ ، سنن الدارقطني ١١٣/٣ رقم ١٠٤ .

والسبب في هذا الخلاف ، كما يشير إليه ابن رشد ، يرجع إلى الاختلاف في تفسير العذاب الوارد في آية اللعان في قوله تعالى : ﴿ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَـٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ (النور:٨،٩) والعذاب اسم مشترك يطلق على الحد ، كما يطلق على غيره من أنواع العقاب[1] .

ويمكن إجمال أقوال الفقهاء في هذه المسألة في المذاهب الثلاثة الآتية :

المذهب الأول : يرى أن امتناع الزوجة عن اللعان بعد لعان الزوج يوجب حد الزنى عليها .

وهو مذهب المالكية والشافعية[2] .

وحجتهم : قوله تعالى : ﴿ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ (النور:٨) والمقصود بالعذاب هنا الحد ، كما هو ثابت في التفسير[3] ، فإذا لم تلاعن وجب إقامته عليها .

المذهب الثاني : يرى أن امتناع الزوجة عن اللعان بعد لعان الزوج لا يوجب إقامة حد الزنى عليها ، ولكن يجب أن تحبس حتى تلاعن ، أو تصدق الزوج فيما ادعاه . فإن لاعنت أخلي سبيلها ، وإن صدقت زوجها فيما ادعاه عليها من الزنى أُخلي سبيلها أيضًا ولا يجب الحد ؛ لأن الحد لا يجب بالإقرار مرة ، فكيف يجب بالتصديق ، إنما يجب الحد إذا أقرت بالزنى أربع مرات .

وإلى هذا ذهب الحنفية والمشهور عند الحنابلة[4] .

وحجتهم : من جهتين .

---

(١) في هذا المعنى بداية المجتهد ٢/١٢٠ .

(٢) المراجع السابقة في مسألة امتناع الزوج عن اللعان .

(٣) قال ابن كثير : العذاب في الآية هو الحد ـ تفسير ابن كثير ٣/٣٥٤ .

(٤) المراجع السابقة في امتناع الزوج عن اللعان ـ هذا ، وقد ذكر صاحب مجمع الأنهر : أن بعض الحنفيين ذكر في كتبه أنها تحد بالتصديق ، قال : وهو غلط لأن الحد بالإقرار لا يكون إلا أربعًا فكيف بالتصديق ـ مجمع الأنهر ١/٤٥٧ .

الجهة الأولى : في إثبات الحبس ، قالوا : إن اللعان هو الموجب الأصلي للقذف في حق الزوجين ، فيكون واجبًا على المرأة بعد لعان زوجها ، فإذا امتنعت عنه أجبرت عليه بالحبس . ويكون هذا هو العذاب الوارد في الآية ؛ قياسًا على المدين إذا امتنع عن إيفاء ما عليه من الدين فإنه يحبس حتى يوفى ما عليه .

الجهة الثانية : في إخلاء سبيلها دون إقامة الحد عليها إذا صدقت زوجها في فعل الزنى ، واحتجوا لهذه الجهة من أربعة أوجه ، هي :

الوجه الأول : أن سفك الدم بالنكول حكم ترده الأصول ، فإنه إذا كان كثير من الفقهاء لا يوجبون غرم المال بالنكول فكان بالأحرى أن لا يجب بذلك سفك الدماء .

الوجه الثاني : أن قاعدة الدماء في الشرع مبناها على أنها لا تراق إلا بالبينة العادلة أو بالاعتراف ، ومن الواجب أن لا تخصص هذه القاعدة بالاسم المشترك وهو « العذاب » في آية اللعان الذي حملوه على الحد ، وهو يحتمل غيره .

الوجه الثالث : أن تصديق المرأة لزوجها في لعانه ليس بإقرار قصدًا يثبت به الحد ، ولو أعادت ذلك أربع مرات في مجالس متفرقة للفرق بين التصديق والإقرار .

الوجه الرابع : أن المرأة لو أقرت بالزنى ثم رجعت عن إقرارها لم تحد ، وامتناعها عن اللعان أقل دلالة على الزنى من الإقرار الذي رجعت عنه ، فلا يجب به الحد بالطريق الأولى .

المذهب الثالث : يرى أن امتناع الزوجة عن اللعان بعد لعان زوجها لا يوجب إقامة حد الزنى عليها ، كما أنه لا يوجب حبسها بل يُخْلى سبيلها .

وإلى هذا ذهب الحنابلة في الرواية الثانية عندهم[1] .

وحجتهم : أنه إذا ثبت عدم إقامة الحد عليها ـ كما هو مذهب الحنفية ـ وجب إخلاء سبيلها ، كما لو لم تكتمل البينة .

---

(١) المراجع السابقة للحنابلة في امتناع الزوج عن اللعان .

أقول : ولكن هذا القول لا يتفق مع ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ ﴾ (النور:٨) الآية .

المذهب المختار : هو ما ذهب إليه الحنفية والمشهور عند الحنابلة ـ في المذهب الثاني ـ القائلون بعدم إقامة حد الزنى على الممتنعة عن اللعان ، ولكن تحبس حتى تلاعن أو تصدق الزوج ، فإن لاعنت أو صدقت الزوج أخلي سبيلها ولا يجب عليها الحد ؛ وذلك للسعة التي منحنا القرآن إياها في قوله سبحانه : ﴿ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ ﴾ (النور:٨) فهو اسم مشترك ، كما أشار ابن رشد . ولذلك وجدت ابن رشد المالكي يتخلى عن مذهبه في هذه المسألة ويرجح مذهب أبي حنيفة ، ويقول : «أبو حنيفة في هذه المسألة أولى بالصواب إن شاء الله . وقد اعترف أبو المعالي في كتابه البرهان بقوة أبي حنيفة في هذه المسألة ، وهو شافعي»[1] .

المطلب الخامس
موقف البصمة الوراثية من أدلة ثبوت الحدود

عرفنا أن الحدود في الفقه الإسلامي مبناها الدرء بالشبهة ، وهو إجماع . لذلك اقتصرت الأدلة في ثبوت الحدود على الإقرار والشهادة ، وبشروط خاصة تضمن مصداقيتها .

وقد وقع الخلاف في ثبوت الحدود بكل من القرائن القوية ، والامتناع عن اللعان من الزوجين جميعًا .

والبصمة الوراثية دليل مادي لتحديد هوية الشخص والعلاقة بينه وبين آثاره التي يخلفها وراءه أينما حل .

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٢٠ - وأبو المعالي هو إمام الحرمين الجويني (٤١٩ - ٤٧٨هـ) وهو أسبق من ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ) .

أما تحديد هوية الشخص بالبصمة الوراثية فلا شأن له بنسبة الجريمة التي يجب بها الحد إلى مرتكبها .

وأما إيجاد الصلة بين الأثـر المتروك في مسرح الجريمة والبحث عن صاحبه بين المشتبه فيهم بالبصمة الوراثية ، كما لو خلف المجرم بعض شعر من جسده ، أو بقعًا دموية أو منوية أو حتى أثر للعاب على طابع بريد أو كوب ماء أو غير ذلك ، فإنه يمكن بالبصمة الوراثية البحث عن صاحبها بمجهود ليس باليسير لكثرة أعداد المشتبه فيهم ، ومع ذلك فبعد النجاح بالوصـول إلـيه والإمسـاك به ، فإننا لا نقطع بأنه المجرم الحقيقي لاحتمال أن يتفق وجوده عقب الجريمة وترك أثرًا ورءاه ولا علاقة له حقيقية بالجريمة .

كما يحتمل أن يكون هو الفاعل الحقيقـي ، ولكـن كانـت هنـاك دوافـع أخـرى وملابسات تضعف من أركان الجريمة وشروطـهـا ، كخـطـأ أو نسيـان أو إكـراه ، أو نحو ذلك .

وقد سبق أن ذكرت أن من فضل الله تعالى ورحمته بالمسلمين : أن خفف عنهم بمراعاة تلك الملابسات ، قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (البقرة:١٨٥) وقال تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء:٢٨). وهذه الملابسات ملابسات إنسانية معنوية وليست مادية حتى نحتكم فيها للبصمة الوراثية ، ومن هنا لا يمكن القطع بقبول البصمة الوراثية لإثبات حد من حدود الله ، القائمة على الدرء بالشبهة .

ومع ذلك ، فإن البصمة الوراثية تنير الطريق للعدالة ، وترشدهم إلى الأشخاص الذين مروا بالفعل على مسرح الجريمة أو جسم الضحية . وللعدالة برؤيتها الثاقبة أن تقرر مؤاخذة المتهم والمشتبه فيهم بالعقاب التعزيري أولاً ، على أساس استبعاد تطبيق الحدود الشرعية مع وجود أدنى شبهة .

* * *



المبحث الثاني

بعض المسائل الفقهية التي تفتح آفاقًا علمية

تمهيد وتقسيم :

أتكلم في هذا المبحث عن مسألتين من مسائل الفقه الإسلامي وقع فيها خلاف كبير بين الفقهاء ، واستند كل فريق إلى مرجحات يحسب أنها الصواب ، وأرى أن لو اجتهد العلماء والباحثون في علم الوراثة ، ووجهوا اهتماماتهم لخدمة الشريعة في تلك المسائل لجمعوا بين الخيرين .

ولعل بإثارة هاتين المسألتين الفقهيتين ألفت أنظار المتخصصين في علم الوراثة إلى آفاق علمية جديدة يرجع الفضل فيها لشريعة الإسلام التي ارتضاها الله تعالى للبشرية دينًا كاملاً خاتمًا لكل الأديان السماوية السابقة .

أولى هاتين المسألتين : انتشار التحريم بالرضاعة وعلاقتها بالنسب ، وهل يمكن بالبصمة الوراثية أن تحدد قرابة الرضاع كما حددت قرابة النسب؟ إن الأمر جد خطير في حياة المسلمين المعيشية ، لأنهم يتقيدون بالحجاب وفقًا لأحكام الحلال والحرام ، وهناك من مسائل الرضاع ما هي محل شبه ، فهل يمكن للعلم حسمها؟

والمسألة الثانية : مدى إمكانية انتساب الولد لأكثر من أب ، كما ذهب إلى ذلك الحنفية والحنابلة ، ولهم شواهد وتجارب . فهل يمكن لعلم الوراثة أن يتكلم في تلك الظاهرة الغريبة والتي فجرها سلفنا الصالح؟

أتكلم عن كل مسألة من هاتين من منظور فقهي ؛ لأبرز مدى حاجتنا الفقهية لتدخل العلم لحسم كثير من الخلافات فيها ، وذلك في مطلبين :

أخصص المطلب الأول منهما للحديث عن بعض ضوابط الرضاع المحرم كالنسب في الإسلام ، وموقف علم الوراثة منها .

والمطلب الثاني : أبين فيه حكم تنسيب الولد لأكثر من أب في الفقه الإسلامي ، وموقف علم الوراثة منه .



المطلب الأول

بعض ضوابط الرضاع المحرم كالنسب في الإسلام وموقف علم الوراثة منها

تمهيد في تعريف الرضاع وحكمه وأثره التحريمي كالنسب، تقسيم :

الرضاع ـ بكسر الراء وفتحها ـ ومثله الرضاعة ، يطلق في اللغة على شرب اللبن من الضرع أو الثدي . وهو مصدر رضع يرضع ـ بكسر الضاد وفتحها ـ رضاعاً ورضاعة . وأرضعت ولدها فهو مرضع ومرضعة ، وهو رضيع[(١)] .

والرضاع في الاصطلاح الشرعي : هو اسم لوصول لبن ثدي الآدمية إلى جوف الرضيع في وقت مخصوص[(٢)] .

● والرضاع واجب للطفل ما دام في حاجة إليه دون خلاف في الفقه الإسلامي ، وقد نص القرآن الكريم على هذا الحق ، فقال : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة:٢٣٣).

وقد نص ابن كثير على أن الله تعالى حجر على الوالدين لمصلحة الولد في قوله : ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ .

---

(١) لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : رضع .

(٢) هذا تعريف الحنفية ومن وافقهم في عدم اشتراط عدد الرضعات ، ذكره صاحب مجمع الأنهر ٣٧٥/١ ، وقال : «لا حاجة إلى قيد الآدمية في التعريف ؛ لأن الثدي مخصص بالآدمية». هذا ، والرضاع عند الشافعية ومن وافقهم في اشتراط العدد هو : «اسم لوصول لبن امرأة أو ما حصل من لبنها في جوف طفل بشروط خاصة» ـ أسنى المطالب ٤١٥/٣ . واشترط الظاهرية لصحة الرضاع الشرعي أن يتم من الثدي فلا يكفي وصول اللبن إلى الجوف ، يقول ابن حزم : «وأما صفة الرضاع المحرم فإنما هو ما امتصه الراضع من ثدي المرأة بفيه فقط» ـ المحلى ١٧٧/١١ .

يقول ابن كثير : « أي فإن اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين ، ورأيا في ذلك مصلحة له ، وتشاورا في ذلك وأجمعوا عليه ، فلا جناح عليهما في ذلك . فيؤخذ منه أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي ، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر ، قاله الثوري وغيره . وهذا فيه احتياط للطفل وإلزام للنظر في أمره ، وهو من رحمة الله بعباده ، حيث حجر على الوالدين في تربية طفلهما ، وأرشدهما إلى ما يصلحهما ويصلحه ، كما قال في سورة الطلاق : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴾(الطلاق:٦) [١] .

ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ﴾ ، أي ولتكن أموركم فيما بينكم بالمعروف من غير إضرار ولا مضرة[٢] .

هذا ، وقد اختلف الفقهاء فيمن يجب عليه نفقة الإرضاع ـ بعد إجماعهم على وجوبه للطفل ما دام في حاجة إليه ـ فذهب الحنفية : إلى أنه يجب على الأم ديانة لا قضاء[٣]. وذهب الشافعية والحنابلة : إلى أنه يجب على الأب الاسترضاع لولده . واستثنى الشافعية : اللبأ (وهو ما ينزل بعد الولادة من اللبن)[٤]، فقالوا : يجب على الأم إرضاعه للمولود ؛ لأنه لا يستغنى عنه غالبًا . ويرجع في معرفة مدى بقائه لأهل الخبرة[٥].

ويرى المالكية : التفصيل ، وقالوا : يجب الرضاع على الأم بلا أجرة إن كانت ممن يرضع مثلها وكانت في عصمة أبي المولود (الزوج الوالد). أما البائن والشريفة التي لا يرضع مثلها فلا يجب عليها الرضاع إلا إذا تعينت[٦].

---

(١) تفسير ابن كثير ٣٨٢/١ .
(٢) تفسير ابن كثير ٤٩٢/٤ .
(٣) حاشية ابن عابدين ٦٧٥/٢ .
(٤) اللبأ : سائل تفرزه غدة الثدي قبيل الولادة وبعدها لأيام معدودة . والجمع ألباء ـ المعجم الوسيط ـ مادة : لبأ .
(٥) نهاية المحتاج ٢٢٢/٧ ، المهذب ١٦٦/٢ ، أسنى المطالب ٤٤٥/٣ ، المغني ٦٢٧/٧ ، العدة شرح العمدة ص٤٤٩ .
(٦) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٥٢٥/٢ ، الفواكه الدواني ١٠٠/٢ .

وأحيل معرفة الأدلة لمذاهب الفقهاء السابق ذكرها فيمن يجب عليه نفقة الإرضاع إلى كتب الفروع .

● وأما الأثر المترتب على الرضاع : فهو إلحاق حكم قرابته بقرابة النسب فيما هو مبني على المكارمة لا المال ؛ لأن الرضاع ليس نسبًا ، وإنما يحرم به ما يحرم من النسب .

فلا تلحق قرابة الرضاع بقرابة النسب في أحكام الميراث ، والنفقة ، والعتق بالملك ، وسقوط القصاص ، وعدم القطع في سرقة المال ، وعدم الحبس لدين الولد ، والولاية على المال أو النفس . وذلك دون خلاف بين الفقهاء[1].

وإنما تلحق قرابة الرضاع بقرابة النسب في تحريم الزواج من المنصوص عليهن في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء:٢٢،٢٣).

والآية الكريمة وإن نصت على الأم والأخت من الرضاع فقط إلا أن السنة المطهرة بينت سائر المحرمات بالرضاع ، فقد أخرج مسلم في صحيحه ، عن عائشة رضي الله عنها أن عمها من الرضاعة يسمى « أفلح » استأذن عليها فحجبته ، فأخبرت رسول الله ﷺ ، فقال لها : « لا تحتجبي منه ، فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب »[2].

---

(١) مجمع الأنهر ٣٧٥/١، كفاية الطالب الرباني ١٠/٣، بداية المجتهد ٣٥/٢ ، روضة الطالبين ٣/٩ ، أسنى المطالب ٤١٥/٣، حاشية القليوبي وعميرة ٦٢/٤، كشاف القناع ٤٤٢/٥، المغني ٥٣٥/٧.

(٢) صحيح مسلم ١٠٦٨/٢ حديث رقم ١٤٤٤ ، سنن أبي داود ٢٢١/٢ رقم ٢٠٥٥ .

كما أخرج البخاري عن ابن عباس ﵄ قال : قال النبي ﷺ في بنت حمزة : «لا تحل لي ، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، هي ابنة أخي من الرضاعة»(١).

وقد نص ابن المنذر في إجماعه على أن الفقهاء «أجمعوا على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»(٢).

ومما سبق يتضح أن تحريم النكاح يستتبعه جواز النظر للأطراف ، والخلوة غير المخوفة ، وعدم نقص الوضوء باللمس عند من يرى ذلك . وهي مسائل مهمة في حياة المسلمين المعيشية ؛ لأنهم يتقيدون بالحلال والحرام ديانة .

● هذا ، وقد اختلف الفقهاء في مسائل كثيرة في باب الرضاع المحرم ، وأكتفي بالحديث عن ثلاث من أهم مسائله ، وهي : عدد الرضعات المحرمة ، وسن الرضاع المحرمة ، وسراية تحريم الرضاع لصاحب الماء . ثم أتكلم عن الموقف المأمول لعلم الوراثة من المسائل الخلافية في أحكام الرضاع ، وذلك في أربعة فروع .

الفرع الأول
عدد الرضعات المحرمة

اختلف الفقهاء في المقدار المحرم من اللبن ، والسبب في ذلك كما يقول ابن رشد : «معارضة عموم الكتاب للأحاديث الواردة في التحديد ، ومعارضة الأحاديث

---

(١) صحيح البخاري ٢٥٣/٥ حديث رقم ٢٦٤٥ .

(٢) كتاب الإجماع ص٩٧ رقم ٣٧٤ - يقول ابن خلف المصري المالكي : «واستثنوا من عموم ذلك ست مسائل هي : من أرضعت أخوك من النسب تحرم عليه لا لك (فمن أرضع صبيًا فبنات تلك المرأة المرضعة وبنات فحلها أخوات له . أما أخو هذا الصبي من النسب لا من الرضاع فله نكاح بنات تلك المرضعة وكذلك له نكاح نفس المرضعة . وإذا كان ذلك في النسب لا يجوز لأنها زوجة الأب) وهذه إحدى المسائل الست المستثناة . الثانية من أرضعت ولد ولدك . الثالثة : جدة ولدك . الرابعة : أخت ولدك . الخامسة : أم عمك وعمتك . السادسة : أم خالك وخالتك» - كفاية الطالب الرباني ١١/٣ .

في ذلك بعضها بعضًا . فمن رجح ظاهر القرآن على هذه الأحاديث قال : تحرم المصة والمصتان ، ومن جعل الأحاديث مفسرة للآية وجمع بينها وبين الآية ورجح مفهوم دليل الخطاب في حديث عائشة : « لا تحرم المصة ولا المصتان » ، على مفهوم دليل الخطاب في حديث سالم : « أرضعيه خمس رضعات » ، قال : الثلاثة فما فوقها هي التي تحرم »[1].

هذا، ويمكن إجمال أقوال الفقهاء، في هذه المسألة، في المذاهب الأربعة التالية :

المذهب الأول : يرى أن أدنى رضاع يحرم ، ولو كان مصة .

وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء ، قال به الحنفية ، والمالكية ، ورواية عند الحنابلة ، والهادوية والزيدية والإباضية ، وهو قول الثوري والأوزاعي ، وروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس[2] .

قال الصنعاني : « وقد ادعى البعض الإجماع على أنه يحرم من الرضاع ما يفطر الصائم »[3].

وحجتهم : من الكتاب والسنة والمعقول .

١-أما دليل الكتاب : فمنه قول تعالى ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ ﴾(النساء:٢٣)

ووجه الدلالة : أن الله سبحانه وتعالى علق التحريم باسم الرضاع ، فحيث وجد وجد حكمه ، دون التقيد بقدر[4].

٢- أما دليل السنة : فما أخرجه البخاري من حديث ابن عباس، وأخرجه مسلم من حديث عائشة، أن النبي ﷺ قال :« يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[5].

---

(١) بداية المجتهد ٣٥/٢ ، ٣٦ .

(٢) مجمع الأنهر ٣٧٥/١ ، بدائع الصنائع ٨/٤ ، بداية المجتهد ٣٥/٢ ، كفاية الطالب الرباني ٩/٣ ، الفواكه الدواني ٨٨/٢ ، حاشية الدسوقي ٥٠٢/٢ ، كشاف القناع ٤٤٥/٥ ، المغني ١٩١/٩ ، سبل السلام ١١٥١/٣ ، الروضة البهية ١٨/٢ ، النيل ٣٥٦/٣ .

(٣) سبل السلام ١١٥١/٣ .

(٤) سبل السلام ١٥١١/٣ .

(٥) سبق تخريجه في التمهيد لهذا المطلب .

ووجه الدلالة : في إطلاق التحريم بالرضاعة دون تحديد لقدره .

كما استدلوا من السنة أيضًا : بما أخرجه البخاري عن عقبة بن الحارث ، أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب ، فجاءت امرأة فقالت : لقد أرضعتكما . فسأل النبي ﷺ ، فقال : « كيف وقد قيل؟ » ففارقها عقبة ، فنكحت زوجًا غيره[1].

ووجه الدلالة : أن النبي ﷺ فرق بينهما بمجرد العلم بوجود علاقة الرضاع بين الزوجين ، دون أن يستفصل عن عدد الرضعات . مما يدل على أن العدد لا قيمه له في التحريم .

٣- وأما دليل المعقول : فهو أن القليل له تأثير في فطر الصائم ، فكذلك يكون له تأثير في سراية التحريم .

المذهب الثاني : يرى أن التحريم بالرضاع لا يثبت إلا بثلاث رضعات فصاعدا.

وهو قول أبي عبيد وأبي ثور ، وإليه ذهب داود الظاهري وأتباعه[2] .

وحجتهم : هي دليل الخطاب فيما أخرجه مسلم ، من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا تحرم المصة والمصتان ، أو الرضعة والرضعتان » ، وفي رواية : « لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان »[3].

ووجه الدلالة : أن الحديث دل على أن مص الصبي للثدي مرة أو مرتين لا يصير به رضيعًا ، مما يقتضي أن ما فوقهما يحرم . والمصة : الواحدة من المص ، وهو أخذ اليسير من الشيء[4].

المذهب الثالث : يرى أن التحريم بالرضاع لا يثبت إلا بخمس رضعات فصاعدا .

---

(١) صحيح البخاري ٤٥/١ رقم ٨٨ .

(٢) بداية المجتهد ٣٥/٢ ، المحلى ١٧٧/١١ ، سبل السلام ١١٥١/٣ .

(٣) رواه مسلم من ثلاث طرق ، صحيح مسلم ١٠٧٣/٢ رقم ١٤٤٩ : ١٤٥١.

(٤) سبل السلام ١١٥١/٣ ، وفي المعجم : مص يمص مصا : شربه شربًا رفيقًا . مادة : مصص . وفي المعجم أيضًا : أمج أمجا : اشتد به الحر والعطش . مادة : مجج .

وهو مذهب الشافعية ، والصحيح عند الحنابلة ، وبه قال ابن الزبير وجماعة من الصحابة ، وجماعة من التابعين منهم عطاء وطاوس[1] .

وحجتهم : من منطوق الخطاب في حديثين .

الحديث الأول : ما أخرجه مسلم عن عائشة ﵂ ، قالت : « كان فيما أنزل من القرآن : عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخن بخمسٍ معلومات ، فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن »[2] .

ووجه الدلالة كما يبينه الصنعاني : « أن الحديث نص في عدد الرضعات المحرمات بالمنطوق ، وهو أقوى من المفهوم ، فهو مقدم عليه . والرضعة هي المرة من الرضاع ، فمتى التقم الصبي الثدي وامتص منه ثم ترك ذلك باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة . والقطع لعارض كنفس أو استراحة يسيرة أو لشيء يلهيه ثم يعود من قريب لا يخرجها عن كونها رضعة واحدة كما هو العرف . وعائشة وإن روت أن ذلك كان قرآنا فإن له حكم خبر الآحاد في العمل به ، كما عرف في الأصول .

وقولها : « فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن » تريد أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدًّا حتى إنه توفي رسول الله ﷺ وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنًا متلوًّا ؛ لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده . فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أنه لا يتلى ، وهذا من نسخ التلاوة دون الحكم ، وهو أحد أنواع النسخ »[3] .

---

(١) المهذب ١٥٦/٢ ، أسنى المطالب ٤١٧/٣ ، نهاية المحتاج ١٥٧/٧ ، حاشية القليوبي وعميرة ٦٣/٤ ، كشاف القناع ٤٤٥/٥ ، المغني ١٩١/٩ ، العدة شرح العمدة ص٣٧٩ ، مجموع الفتاوي ٥٨/٣٤ ، سبل السلام ١١٥١/٣ .

(٢) صحيح مسلم ١٠٧٥/٣ رقم ١٤٥٢ .

(٣) سبل السلام ١١٥١/٣ ، ١١٥٦ .

الحديث الثانى : ما أخرجه مسلم ومالك وابن حبان ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن امرأة أبي حذيفة قالت : يا رسول الله إن سالمًا يدخل عليَّ وهو رجل ، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء ، فقال رسول الله ﷺ : « أرضعيه خمس رضعات حتى يدخل عليك» . ولفظ مسلم : « أرضعيه تحرمي عليه »[1].

ووجه الدلالة : واضح في منطوق الحديث ، وقد صرح بالعدد خمسة .

المذهب الرابع: يرى أن التحريم بالرضاع لا يثبت إلا بعشر رضعات فصاعدا ، وبه قالت طائفة من أهل العلم[2] ، وهو مذهب الشيعة الإمامية[3] .

ولعل حجتهم : ما أخرجه مسلم من حديث عائشة ، سالف الذكر : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات» . حيث لم يبلغهم النسخ فتمسكوا بالعشر . وأخرج الإمام مالك عن سالم بن عبد الله ابن عمر ، أن عائشة أم المؤمنين أرسلت به وهو يرضع إلى أختها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق ، فقالت : أرضعيه عشر رضعات حتى يدخل عليّ . قال سالم : فأرضعتني أم كلثوم ثلاث رضعات ثم مرضت ، فلم ترضعني غير ثلاث رضعات ، فلم أكن أدخل على عائشة من أجل أن أم كلثوم لم تتم لي عشر رضعات[4].

كما أخرج الإمام مالك عن صفية بنت أبي عبيد ، أخبرته أن حفصة أم المؤمنين أرسلت بعاصم بن عبد الله بن سعد إلى أختها فاطمة بنت عمر بن الخطاب ترضعه عشر رضعات ليدخل عليها وهو صغير يرضع ، ففعلت ، فكان يدخل عليها[5].

واستدل الشيعة : بما رواه الفضيل بن يسار ، عن الباقر ، قال :« لا يحرم من

---

(١) صحيح مسلم ١٠٧٦/٢ رقم ١٤٥٣ ، صحيح ابن حبان ٢٨/١٠ رقم ٤٢١٥ ، موطأ الإمام مالك ٦٠٣/٢ رقم ١٢٦٠ ، ٦٠٥/٢ رقم ١٢٦٥ .

(٢) هكذا قال ابن رشد في بداية المجتهد ، ولم يذكر لهم دليلاً ـ بداية المجتهد ٣٥/٢ .

(٣) الروضة البهية ٨١/٢ .

(٤) الموطأ ٦٠٣/٢ رقم ١٢٦٠ .

(٥) الموطأ ٦٠٣/٢ رقم ١٢٦١ .

الرضاع إلا المجبور . قال : قلت : وما المجبور؟ قال : أم تربي ، أو ظئر تستأجر ، أو أمة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام»[1].

قالوا : ولأن العشر تنبت اللحم لصحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق ، عليه الصلاة والسلام ، سئل : وما الذي ينبت اللحم والدم؟ فقال : كان يقال عشر رضعات ، والأخبار المصرحة بالخمس عشرة ضعيفة السند ، أو قريبة منه .

ويرى بعض الشيعة الإمامية : أن عدد الرضعات التي يثبت بها التحريم لا تقل عن خمس عشرة ، أو إن لم يكن هذا العدد فبملازمة المرضعة يومًا وليلة ، بحيث ترضع كلما تقاضاه وإن لم يتم العدد .

واستندوا لرواية زياد بن سوقه ، قال : قلت لأبي جعفر : هل للرضاع حد يؤخذ به ؟ فقال : لا يحرم بالرضاع أقل من يوم وليلة ، أو خمس عشرة متوالية من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهما برضعة امرأة غيرها .

قالوا : والأخبار المثبتة للخمس عشرة والنافية للعشر كبيرة [2].

المذهب المختار في عدد الرضعات المحرمة والحاجة إلى علم الوراثة :

المختار : هو ما ذهب إليه الشافعية والصحيح عند الحنابلة ـ في المذهب الثالث ـ بتحديد خمس رضعات ؛ لقوة حجتهم . ولأن العمومات التي استدل بها الجمهور قابلة للتخصيص بما ورد من أدلة . ودليل الظاهرية يعتمد المفهوم ، والمنطوق الذي استند إليه الشافعية أقوى من المفهوم . أما قول الشيعة بالعشر أو بالخمس عشرة فلا دليل لهم من قرآن أو سنة ، والأمر عندهم قائم على الرضاع الذي ينبت اللحم والدم .

ولا يزال الأمل في علم الوراثة لدراسة مدى تأثير الرضاع في الصفات الوراثية كالنسب . .

---

(١) الروضة البهية ٢/٨١ .

(٢) الروضة البهية ٢/٨١ ، ٨٢ .



الفرع الثاني

سن الرضاع المحرم

اتفق الفقهاء على أن التحريم يثبت بالرضاعة فيما دون الحولين[1]، واختلفوا في رضاع الكبير هل يؤثر في التحريم كما يؤثر رضاع الصغير .

وسبب الخلاف ، كما يذكره ابن رشد ، يرجع إلى تعارض الآثار في ذلك ، وذلك أنه ورد في ذلك حديثان ، أحدهما : حديث سالم وفيه أن النبي ﷺ ، قال لسهلة بنت سهيل : «أرضعيه تحرمي عليه» رواه مسلم ، والثاني : حديث عائشة الذي رواه البخاري ومسلم ، قالت : «دخل رسول الله ﷺ وعندي رجل ، فاشتد ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه ، فقلت يا رسول الله : إنه أخي من الرضاعة ، فقال ﷺ : «انظرن من إخوانكن من الرضاعة ، فإن الرضاعة من المجاعة» . فمن ذهب إلى ترجيح هذا الحديث : قال : لا يحرم اللبن الذي لا يقوم للمرضع مقام الغذاء ، إلا أن حديث سالم نازلة في عين ، وكذلك سائر أزواج النبي ﷺ يرين ذلك رخصة لسالم ، ومن رجح حديث سالم وعلل حديث عائشة بأنها لم تعمل به قال : يحرم رضاع الكبير[2].

ويمكن إجمال أقوال الفقهاء ، في هذه المسألة ، في المذهبين التاليين :

المذهب الأول : يرى أن رضاع الكبير لا يؤثر في التحريم ، وليس له حكم رضاع الصغير . وهو مذهب أكثر أهل العلم ، ذهب إليه فقهاء المذاهب الأربعة ،

---

(١) الأصح والمفتي به عند الحنفية وهو قول محمد بن الحسن وإليه ذهب الشافعية والحنابلة أن مدة الرضاع المؤثر سنتان ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (البقرة:٢٣٣) ـ قالوا : وليس بعد التمام شيء ـ مجمع الأنهر ٣٧٥/١ ، حاشية ابن عابدين ٤٠٣/٢ ، المهذب ١٥٥/٢ ، المغني ٥٤٢/٧ ، كشاف القناع ٤٤٥/٥ . وقال أبو حنيفة : مدة الرضاعة حولان ونصف ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف:١٥)، قال : أي ومدة كل من الحمل والرضاع ثلاثون شهرًا ـ مجمع الأنهر ، حاشية ابن عابدين ـ المرجعين السابقين ، وأجاز الإمام مالك الزيادة شهرين بعد الحولين في الرضاع ، أخذًا بالعرف ـ الفواكه الدواني ٨٨/٢ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٥٠٣/٢ .

(٢) بداية المجتهد ٣٦/٢ .

الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ، وهو قول أكثر الصحابة ، قال به ابن مسعود وابن عمر وأبو هريرة وابن عباس وسائر أزواج النبي ﷺ عدا عائشة رضي الله عنها[1].

وحجتهم : من الكتاب والسنة والمعقول .

١- أما دليل الكتاب : فمنه قوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (البقرة:٢٣٣) .

ووجه الدلالة : أن الله تعالى نص على تمام الرضاعة وحددها بسنتين ، وليس بعد التمام شيء .

وقوله تعالى في سورة لقمان : ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (لقمان:١٤).

مع قوله تعالى في سورة الأحقاف : ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف:١٥).

يقول ابن كثير في تفسير آية لقمان : «وفصاله في عامين» أي تربيته وإرضاعه بعد وضعه في عامين .

ويقول في تفسير آية الأحقاف : ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ قال : استدل الإمام علي بهذه الآية مع التي في لقمان : ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ وقوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة:٢٣٣) على أن أقل مدة للحمل ستة أشهر ، وهو استنباط قوي وصحيح ، ووافقه عليه عثمان وجماعة من الصحابة[2].

وإذا ثبت ذلك عرفنا أن الرضاعة لا تكون إلا في أول عامين من عمر الإنسان عقب الولادة .

---

(١) مجمع الأنهر ٣٦٧/١ ، بدائع الصنائع ٦/٤ ، ٧ ، حاشية ابن عابدين ٤٠٣/٢ ، بداية المجتهد ٣٧/٢ ، كفاية الطالب الرباني ٩/٣ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٥٠٣/٢ ، الفواكه الدواني ٨٨/٢ ، المهذب ١٥٥/٢ ، أسنى المطالب ٤١٦/٣ ، حاشية القليوبي مع وعميرة ٦٣/٤ ، نهاية المحتاج ١٦٧/٧ ، المغني ٥٤٣/٧ ، كشاف القناع ٤٤٥/٥ ، العدة شرح العمدة ص٣٧٨ ، مجموع الفتاوي ٦٠/٣٤ ، سبل السلام ١١٥٣/٣ ، تفسير ابن كثير ٣٨١/١ ، ٣٨٢ .

(٢) تفسير ابن كثير ٥٨٧/٣ ، ٢٠٠/٤ .

٢- وأما دليل السنة : فأحاديث كثيرة ، أذكر منها أربعة :

الحديث الأول : ما رواه البخاري ومسلم(١) ، عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : دخل رسول الله ﷺ ، وعندي رجل ، فاشتد ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه . فقلت : يا رسول الله ، إنه أخي من الرضاعة . فقال ﷺ :« انظرن من إخوانكن من الرضاعة ، فإن الرضاعة من المجاعة ».

ووجه الدلالة : هو كما يذكره الصنعاني في شرحه : « أن قوله ﷺ : « انظرن» ، أمر بالتحقيق في أمر الرضاعة ، هل هو رضاع صحيح بشرطه ، من وقوعه في زمن الرضاع ، ومقدار الإرضاع . فإن الحكم الذي ينشأ من الرضاع إنما يكون إذا وقع الرضاع المشترط .

وقال أبو عبيدة معناه : أنه الذي إذا جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن من الرضاع ، لا حيث يكون الغذاء بغير الرضاع ، وهو تعليل لإمعان التحقيق في شأن الرضاع ، وأن الرضاع الذي تثبت به الحرمة وتحل به الخلوة ، هو حيث يكون الرضيع طفلاً يسد اللبن جوعه ، لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن ، وينبت بذلك لحمه فيصير جزءًا من المرضعة ، فيشترك في الحرمة مع أولادها .

فمعناه : لا رضاعة معتبرة إلا المغنية عن الجماعة ، أو المطعمة من المجاعة »(٢)

الحديث الثاني : ما رواه الترمذي وصححه ، عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام »(٣).

الحديث الثالث : ما رواه الدارقطني وغيره ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « لا رضاع إلا ما كان في الحولين »(٤). وهذا صريح الدلالة .

---

(١) صحيح البخاري ٩٣٦/٢ رقم ٢٥٠٤ ، صحيح مسلم ١٠٧٨/٢ رقم ١٤٥٥ .

(٢) وقال الصنعاني أيضًا : « قال ابن حجر : لم أقف على اسم الرجل المشار إليه في الحديث ، وأظنه ابنًا لأبي القعيس » ـ سبل السلام ١١٥٢/٣ .

(٣) سنن الترمذي ٤٥٨/٣ رقم ١١٥٢ ، وقال : « حديث حسن صحيح » .

(٤) سنن الدارقطني ١٧٤/٤ رقم ١٠ (أخرجه مرفوعًا وموقوفًا ، وصوب وقفه). وقال ابن حجر : «رواه الدارقطني وابن عدي مرفوعًا وموقوفًا ، ورجحا الموقوف» ـ بلوغ المرام مع سبل السلام ١١٥٨/٣، رقم ١٠٦٢ .

الحديث الرابع : ما رواه الدارقطني وأبو داود ، عن ابن مسعود ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم »[1].

قال الصنعاني : « إن ذلك إنما يكون لمن هو في سن الحولين ينمو باللبن ويقوى به عظمة وينبت عليه لحمه »[2].

٣- وأما دليل المعقول على أن الرضاعة المؤثرة لا تكون إلا في الحولين ولا تأثير لها مع الكبير : أن في رضاع الكبير مفاسد نهى عنها الشارع من جهات عدة ، منها النظر إلى الأجنبية ، ولمسها . كما أن رضاع الكبير غالبًا ما يكون مدفوعًا بشهوة بخلاف رضاع الصغير الذي يكون لإنبات لحمه وتقوية عظمه .

المذهب الثاني : يرى أن رضاع الكبير مؤثر في التحريم كرضاع الصغير .

ذهب إلى هذا القول داود وأهل الظاهر ، وهو قول الليث بن سعد ، كما روى عن علي وعروة ، وهو مذهب عائشة ﷺ[3] ، واختاره ابن تيمية عند الحاجة والضرورة[4].

وحجتهم : من السنة والمأثور المعقول .

١- أما دليل السنة : فمنه ما أخرجه مسلم في صحيحه ، عن زينب بنت أم سلمة ، أن أم سلمة قالت لعائشة : إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل عليَّ . فقالت عائشة : أما لك في رسول الله ﷺ ، أسوة حسنة؟ قالت : إن امرأة أبي حذيفة قالت : يا رسول الله إن سالمًا يدخل عليَّ ، وهو رجل ، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء . فقال رسول الله ﷺ : « أرضعيه حتى يدخل عليك »[5].

---

(١) سنن الدارقطني ١٧٣/٤ رقم ٧ ـ والحديث أخرجه أبو داود عن ابن مسعود بروايتين موقوفًا ومرفوعًا ـ سنن أبي داود ٢٢٢/٢ ، رقم الموقوف ٢٠٥٩ ، ورقم المرفوع ٢٠٦٠ .

(٢) سبل السلام ١١٥٩/٣ .

(٣) المحلى ٢٠٠/١١ ، بداية المجتهد ٣٦/٢ ، سبل السلام ١١٥٣/٣ ، مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٠/٣٤ .

(٤) مجموع الفتاوي ٦٠/٣٤ .

(٥) صحيح مسلم ١٠٧٧/٢ رقم ١٤٥٣ .

وفي رواية عند ابن ماجه ، قالت : كيف أرضعه وهو رجل كبير ؟ فتبسم رسول الله ﷺ وقال : « قد علمت أنه رجل كبير » ، ففعلت ، فأتت النبي ﷺ فقالت : ما رأيت في وجه أبي حذيفة شيئاً أكرهه بعد[1]. وفي رواية عند النسائي وأحمد ، قالت : إنه لذو لحية ؟ فقال ﷺ : « أرضعيه يذهب ما في وجه أبي حذيفة »[2].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : واضح في قوله ﷺ : « أرضعيه » ، وكان سالم قد بلغ مبلغ الرجال ، مما يدل على أن رضاع الكبير له تأثير في التحريم كرضاع الصغير .

٢- وأما دليل المأثور : فما رُوي عن علي وعائشة القول والفتوى برضاع الكبير ، وأنه مؤثر في التحريم كرضاع الصغير ، وهم لا يقولون ذلك عن هوى ، وإنما عن توقيف لحسن الظن بهم ، ومن ذلك ما يلي :

- ما أخرجه مالك وابن حبان ، عن عروة ، قال :« إن عائشة أم المؤمنين أخذت بهذا الحديث (حديث سالم) فكانت تأمر أختها أم كلثوم وبنات أخيها يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال »[3].

- ما أخرجه ابن حزم من طريق عبد الرزاق ، عن سالم بن أبي الجعد مولى الأشجعي ، عن أبيه ، أنه سأل علي بن أبي طالب ، فقال : « إني أردت أن أتزوج امرأة وقد سقتني من لبنها وأنا كبير ، فتداويت به». فقال له علي : « لا تنكحها ، ونهاه عنها »[4].

- وأخرج ابن حزم من طريق مالك وعبد الرزاق ، عن ابن شهاب ، أنه سئل عن رضاع الكبير ، فقال : «أخبرني عروة بن الزبير بحديث فقال : أمر رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل بأن ترضع سالمًا مولى أبي حذيفة خمس رضعات وهو كبير ، ففعلت : فكانت تراه ابنًا لها . قال عروة : فأخذت بذلك عائشة فيمن كانت تحب

(١) سنن ابن ماجه ٦٢٥/١ رقم ١٩٤٣ .

(٢) سنن النسائي ١٠٤/٦ رقم ٣٣١٩ ، مسند الإمام أحمد ٣٥٦/٦ رقم ٢٧٠٥٠ .

(٣) الموطأ ٦٠٦/٢ رقم ١٢٦٥ ، صحيح ابن حبان ٢٨/١٠ رقم ٤٢١٥ .

(٤) المحلى ١٨٢/١١ ، مصنف عبد الرزاق ٤٦١/٧ رقم ١٣٨٨٨ .

أن يدخل عليها من الرجال ، فكانت تأمر أختها أم كلثوم وبنات أخيها يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال»[1].

- وأخرج ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج : قال : «سمعت عطاء ابن أبي رباح ، وقد سأله رجل ، فقال : سقتني امرأة من لبنها بعد ما كنت رجلاً كبيرًا ، أفأنكحها؟ قال عطاء : لا . قال ابن جريج : فقلت له : وذلك رأيك؟ قال : نعم ، كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها»[2].

وأخرج عبد الرزاق عن الزهري ، قال : «وكانت عائشة تفتي بأنه يحرم الرضاع بعد الفصال حتى ماتت»[3].

٣- وأما دليل المعقول على أن رضاع الكبير يؤثر في التحريم كرضاع الصغير : هو أن الله تعالى وصف الأم بأنها المرضعة دون أن يحدد السن في قوله سبحانه : ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ (النساء:٢٣) فيكون على إطلاقه من غير تقييد بوقت .

وأما آيات الرضاعة التي ذكرت تحديد مدة لها فإنما يراد بذكر هذه المدة فيها تحديد الفترة التي يجب فيها النفقة على المرضعة من المولود له ، والتي يجبر فيها الأبوان أحبا أم كرها[4].

وأما حديث عائشة في الصحيحين : «الرضاعة من المجاعة» فإنه معلوك ؛ لأنها لم تعمل به[5].

وكأنها فرقت بين أن يقصد بالرضاعة حكم الرضاعة أو التغذية ، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام ، وهذا هو إرضاع عامة الناس . وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم ، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها[6].

---

(١) الموطأ ٦٠٦/٢ ، رقم ١٢٦٥ ، مصنف عبد الرزاق ٤٦٠/٧ رقم ١٣٨٨٦ ، المحلى ١٨٢/١١ .

(٢) المحلى ـ المرجع السابق من طريق عبد الرزاق ، مصنف عبدالرزاق ٤٥٨/٧ رقم ١٣٨٨٢ .

(٣) المصنف لعبد الرزاق ٤٥٩/٧ .

(٤) سبل السلام ١١٥٤/٣ .

(٥) بداية المجتهد ٣٦/٢ .

(٦) ذكر هذا المعنى ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٦٠/٣٤ .

مناقشة دليل من قال برضاع الكبير :

ناقش الجمهور دليل من قال برضاع الكبير ، معتذرين عن حديث عائشة في قصة سالم مولي أبي حذيفة ، وهو صحيح ولا شك في صحته ـ كما يقول الصنعاني[1] ـ كما ناقشوا دليل المأثور والمعقول بما يلي :

١- أن حديث سالم خاص بقصة سهلة لضرورة فلا يتعدى حكمه إلى غيرها .

وبيان القصة : أن أبا حذيفة وزوجه كانا قد تبنيا سالمًا ، وكان سالم مولى لامرأة من الأنصار ، فلما أنزل الله ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ ﴾ (الأحزاب:٥) الآية ، كان من له أب معروف نسب إلى أبيه ، ومن لا أب له معروف كان مولًى وأخًا في الدين ، فعند ذلك جاءت سهلة تذكر ما نصه الحديث[2].

وهذا يؤكد أن القصة خاصة بواقعة أفرزتها أحكام تحريم التبني بعد أن كان جائزًا ، وبعد استقرار تلك الأحكام لم يعد العمل بذلك الرضاع .

يؤكد هذا ، ما روي عن أم سلمة ، أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت لعائشة رضي الله عنها : « لا نرى هذا إلا خاصًا بسالم ، ولا ندري لعله رخصة لسالم »[3] . فقد أخرج البيهقي وابن ماجه وعبد الرزاق من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها ، أن أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ كلهن خالفن عائشة رضي الله عنها وأَبَيْن أن يدخل عليهن أحد بمثل رضاعة سالم مولى أبي حذيفة ، وقلن لعائشة رضي الله عنها : « والله ما نرى لعلها رخصة لسالم خاصة من رسول الله ﷺ دون الناس »[4].

● واعترض على هذا الجواب من قول أم سلمة إنه خاص بسالم : أنه تظنن منها ، وقد أجابت عليها عائشة ، فقالت : أمالك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة ، فسكتت

(١،٢) سبل السلام ١١٥٣/٣ .
(٣) سبل السلام ١١٥٤/٣ .
(٤) السنن الكبري للبيهقي ٤٦٠/٧، مصنف عبد الرزاق ٤٥٩/٧ ، سنن ابن ماجه ٦٢٦/١ رقم ١٩٤٧.

أم سلمة[١] . ثم إنه لو كان خاصًا لبينه النبي ﷺ كما بين اختصاص أبي بردة بالتضحية بالجذعة من المعز[٢].

٢- كما اعتذر الجمهور عن حديث عائشة في قصة سالم ، بأنه حديث منسوخ ، فلا يجوز الاحتجاج به ، والذي نسخه هو ما روى عن عائشة رضي الله عنها ، أيضًا ، في الصحيحين مرفوعًا : « انظرن من إخوانكن من الرضاعة ، فإن الرضاعة من المجاعة » . كما نسخه قوله تعالى : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (البقرة:٢٣٣).

● وقد اعترض على هذا الجواب : بأن القول بالنسخ يدفعه أن قصة سهلة متأخرة عن نزول آية الحولين ، فإنها قالت سهلة لرسول الله ﷺ : كيف أرضعه وهو رجل كبير ، فإن هذا السؤال منها استنكار لرضاع الكبير ، دال على أن التحليل بعد اعتقاد التحريم[٣].

---

(١) سبل السلام ١١٥٤/٣. وقد أخرج مسلم عن أم سلمة ، أنها قالت لعائشة : إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل عليّ ، فقالت عائشة : أما لك في رسول الله ﷺ أسوة . قالت امرأة أبي حذيفة : يا رسول الله ، إن سالمًا يدخل عليّ وهو رجل ، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء ، فقال رسول الله ﷺ :« أرضعيه حتى يدخل عليك » ـ صحيح مسلم ١٠٧٧/٢ رقم ١٤٥٣ .

(٢) سبل السلام ١١٥٤/٣ ـ وقد أخرج الشيخان عن البراء بن عازب ، أن النبي ﷺ قال : « إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ، ومن نحر قبل الصلاة فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء » . فقال رجل من الأنصار يقال له :أبو بردة بن نيار ؛ يا رسول الله ذبحت وعندى جذعة خير من مسنة ، فقال : « اجعله مكانه ولن توفي ـ أو تجزي ـ عن أحد بعدك » . وفي رواية لمسلم : « اذبحها ولن تجزي عن أحد بعدك ». (صحيح البخاري ٣٢٨/١ رقم ٩٢٢ ، صحيح مسلم ١٥٥٣/٣ رقم ١٩٦١) ـ والمسنة من كل الأنعام هي الثنية فما فوقها . والثني من الضأن والمعز ابن سنة . والجذع ما أتم ستة أشهر عند الحنفية والحنابلة . وذهب المالكية : إلى أن الثني من الضأن ما بلغ سنتين . والجذع منه ما بلغ سنة . والثني من المعز ما بلغ سنة والجذع منه ما بلغ ستة أشهر . وذهب الشافعية : إلى أن الثني منهما ما بلغ سنتين والجذع من الضأن ما بلغ أكثر من ستة أشهر . ومن المعز ما بلغ سنة ـ حاشية ابن عابدين ٢١١/٥ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١١٩/٢ ، المجموع ٣٩٣/٨ ، المغني ٩٩/١١ .

(٣) سبل السلام ١١٥٤/٣ .

• ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض : بأن استنكار سهلة لم يكن بناء على تحريم من الشرع ، وإنما كان للاستغراب العقلي ، فالعادة جارية أن يكون الرضاع للصغير ، ومن هنا فقد نزل بعد ذلك ما يؤيد استغراب سهلة بآية الرضاع التي تحدد السن له .

٣- كما أجاب الجمهور على دليل المأثور : بأنه مستند إلى حديث عائشة في قصة سالم ، وقد تمت مناقشته .

٤- وأجاب الجمهور عن الدليل العقلي ، وهو قولهم : إن الآية لبيان الرضاعة الموجبة للنفقة : بأنه لا ينافي أيضًا أنها لبيان زمان الرضاعة ، بل جعله الله تعالى زمان من أراد تمام الرضاعة ، وليس بعد التمام ما يدخل في حكم ما حكم الشارع بأنه قد تم[١] .

وأما القول بأن حديث : « الرضاعة من المجاعة » معلول بأن عائشة راويته لم تعمل به . مردود بأن أزواج النبي ﷺ جميعًا عملوا به ، ولم يوافقوا عائشة في عملها بحديث سالم .

المذهب المختار في حكم رضاع الكبير والحاجة لعلم الوراثة

١- يرى الصنعاني : اختيار قول ابن تيمية في الجمع بين الأحاديث ، فقال : « والأحسن في الجمع بين حديث سهلة وما عارضه ، هو كلام ابن تيمية ، فإنه قال : إنه يعتبر الصغر في الرضاعة إلا إذا دعت إليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة ، وشق احتجابها عنه ، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة ، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعة ، وأما من عداه فلابد من الصغر » . يقول الصنعاني : وهذا جمع بين الأحاديث حسن ، وإعمال لها من غير مخالفة لظاهرها باختصاص ولا نسخ ولا إلغاء لما اعتبرت اللغة ودلت له الأحاديث »[٢] .

---

(١) سبل السلام ـ المرجع السابق .

(٢) سبل السلام ٣/١١٥٤ ، ١١٥٥ ، وانظر قول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٤/٦٠ .

٢- وأرى أن الفتوى برضاع الكبير اليوم ، وأنها ذات تأثير كرضاع الصغير ، لا تتفق مع الطبيعة ، وتفتح أبوابًا للشر والفسوق ؛ لكون رضاع الصغير من المجاعة ، ورضاع الكبير من التلذذ والتشهي . فضلاً عن كون تلك الفتوى تتعارض مع صريح النهي القرآني عن النظر للعورات : ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ (النور: ٣٠) وقوله سبحانه : ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾ (النور: ٣١).

والأمر بغض البصر أمر بتجنب اللمس من باب أولى . وكيف يؤثر الرضاع في الكبير وقد اكتمل بنيانه ، وسيؤدي ذلك إلى إمكان أن يكون الابن أكبر من أمه وأبيه في السن ، وهذا شيء لم يعرفه العقل من قبل . وقصة سالم مولى أبي حذيفة يقينًا كانت في حكم خاص بمناسبة تحريم التبني ، حيث كان سالم ابنًا لزوجة أبي حذيفة به ، وكان يدخل عليها ويقضي لها حاجتها ، فلما نزل تحريم التبني بأثر رجعي (على غير المعهود في التشريع الذي يكون بأثر فوري ومستقبلي) ناسب أن يكون له حكم استثنائي برضاع هؤلاء وإن كانوا كبارا ، لوجود علاقة بنوة كانت مشروعة بين المرضعة ومن تحتاج إليه من المتبنين . وعليه فما رآه ابن تيمية وأيده الصنعاني من الأخذ برضاع الكبير عند الحاجة يفتقد قيدًا آخر ، وهو أن يكون الكبير ابنًا للمرضعة ـ أو زوجها ـ بالتبني في ظل تشريع سائغ . فلو أسلمت كافرة ـ اليوم ـ وتحتها ولد بالتبني رخصنا لها في ذلك إن كانت لا تستغنى عن هذا الولد وإن كان كبيرًا ؛ لأن إرضاعها إياه لن يكون تلذذا ، والفرض أن الرضيع ابن بالتبني عند من يقره . فالطبع الصحيح يستنكف عن ممارسة الشهوة بين المحارم إن قلنا بصفة المحرمية .

وبصفة عامة ، يجب أن نعلن التبرؤ من تلك الفتوى ـ التي تسمح برضاع الكبير مطلقًا أو عند الحاجة فقط كما يقولون ـ منعًا من التوسع فيها ؛ لأن الإسلام دين شرف وعفة .

٣- من هنا تظهر الحاجة للبحث العلمي في دراسة الحكم وبيان مدى تأثير اللبن في عظم ولحم الكبير من علماء الوراثة ؛ لحسم الخلاف .



الفرع الثالث

سراية تحريم الرضاع لصاحب الماء

تمهيد . . وبيان سبب الخلاف :

يطلق الفقهاء على صاحب الماء اصطلاح الفحل[1] ، وهو الواطئ للمرأة والمتسبب في حملها الذي نزل بسببه اللبن في ثديها . حيث ثبت بالعادة أن اللبن لا يجري في ثدي المرأة إلا عقب الحمل ، والحمل لا يكون إلا بوطء أو ما في حكمه ، سواء أكان الواطئ هو الزوج أم السيد أو الزنيم[2] . ومن هنا أطلق الفقهاء على المرأة التي في ثديها اللبن « المرضعة » ، وأطلقوا على الرجل المتسبب فيه « صاحب اللبن » أو « لبن الفحل ».

وقد اختلف الفقهاء في حكم سراية وانتشار الحرمة بلبن الفحل قياسًا على المرأة المرضعة . فهل يحرم على صاحب اللبن مَنْ أرضعتْها تلك المرضعة لأنها ابنته من الرضاع ، كما تحرم على أبنائه الذين هم من غير المرضعة لأنهم أخوتها من الرضاعة ، وأبناء بناته من غير المرضعة لأنهم أبناء إخوتها لأب من الرضاعة .

وكذلك لو وطئ اثنتين فحملتا وصارتا مرضعتين ، فأرضعت كل واحدة منهما طفلاً أجنبيًا عن الآخر ، فهل يحرم التناكح بينهما إن كانت إحداهما أنثى ؛ لأن بينهما أخوة لأب من الرضاعة ؟

وهل تحرم الرضيعة على آباء زوج المرضعة ـ صاحب اللبن ـ لأنهم أجدادها من قبل الأب من الرضاعة ، وعلى إخوته لأنهم أعمامها من الرضاعة؟ .

وسبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة ـ كما يذكره ابن رشد ـ هو : « معارضة ظاهر الكتاب لحديث عائشة المشهور ، أعني آية الرضاع ، وحديث عائشة هو

---

(١) الفحل في اللغة : هو الذكر القوي من كل حيوان . والجمع : فحول . والفحولة : الذكورة ، واستفحل الأمر : تفاقم واشتد . وفحول الشعر والعلم : الفائقون فيه ـ لسان العرب ، المعجم الوسيط ـ مادة : فحل .

(٢) الزنيم : هو الدعي وهو الملحق بقوم (ابن الزنى) . كما يطلق على اللئيم المعروف بلؤمه أو شره ، والمراد هنا : الزاني أو من يدعي وطء الشبهة ـ انظر المعنى في لسان العرب مادة : زنم .

« قالت : جاء أفلح أخو أبي القعيس يستأذن عليَّ ، بعد أن أنزل الله الحجاب . فأبيت أن آذن له ، وسألت رسول الله ﷺ؟ فقال : « إنه عمك فأذني له » . فقلت : يا رسول الله ، إنما أرضَعَتْني المرأةُ ولم يرضعْني الرجل؟ فقال : « إنه عمك فليلج عليك » أخرجه البخاري ومسلم ومالك .

فمن رأى أن ما في الحديث شرع زائد على ما في الكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ (النساء:٢٣) وعلى قوله ﷺ : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة » قال : لبن الفحل محرم .

ومن رأى أن آية الرضاع ، وقوله : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة » إنما ورد على جهة التأصيل لحكم الرضاع ؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، قال : ذلك الحديث إن عمل بمقتضاه أوجب أن يكون ناسخًا لهذه الأصول »[(١)] .

مذاهب الفقهاء وأدلتهم :

يمكن إجمال أقوال الفقهاء في حكم انتشار التحريم بلبن الفحل[(٢)] ، في المذهبين التاليين :

المذهب الأول : يرى أن لبن الفحل ينشر التحريم كلبن المرضعة .

وإليه ذهب أكثر أهل العلم ، قال به الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وجمهور من الصحابة منهم علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ، وجمهور من التابعين منهم الثوري والأوزاعي[(٣)] .

---

(١) بداية المجتهد ٣٨/٢ ، ٣٩ .

(٢) الحديث هنا عن لبن الفحل الذي يرتبط بالمرأة الموطوءة بزواج أو ملك يمين . أما الزاني فقد سبق تفصيل أقوال الفقهاء في حكم انتشار الحرمة بلبنه ، في بيان حكم النفي الشرعي للنسب مع الفرع الخاص بنسب المتولد عن العلاقة الآثمة . وقد سبق هناك بيان قول المالكية ورواية عند الحنفية والحنابلة بأن لبن الفحل الزاني كلبن غير الزاني في انتشار التحريم .

(٣) بدائع الصنائع ٣/٤ ، ٤ ، مجمع الأنهر ٣٧٦/١ ، حاشية ابن عابدين ٤٠٠/٢ ، بداية المجتهد ٣٨/٢ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٥٠٢/٢ ، كفاية الطالب الرباني ١١/٣ ، المهذب ١٥٥/٢ ، أسنى المطالب ٤١٨/٣ ، روضة الطالبين ١٥/٩ ، كشاف القناع ٤٤٣/٥ ، المغني ٥٧٢/٦ ، ٥٤١/٧ ، العدة شرح العمدة ص٣٧٩ ، زاد المعاد ١٧٥/٤ ، سبل السلام ١١٥٥/٣ .

وحجتهم : من السنة والمأثور والمعقول .

١- أما دليل السنة : فما أخرجه الشيخان عن السيدة عائشة رضي الله عنها ، قالت : إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن عليَّ بعد أن نزل الحجاب ، فقلت : والله لا آذن حتى أستأذن رسول الله ﷺ ، فإن أخا أبي القعيس ليس هو أرضعني ، ولكن أرضعتْني امرأةُ أبي القعيس . فدخل عليَّ رسول الله ﷺ . فقلت : يا رسول الله إن الرجل ليس هو من أرضعني ، ولكن أرضعتني امرأته : فقال : ائذني له ، فإنه عمكِ تربت يمينك» . وفي رواية لمسلم أيضًا قال : «لا تحتجبي منه ، فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»[1].

والحديث رواه أبو داود بزيادة ، حيث قالت السيدة عائشة : «دخل عليَّ أفلح فاستترت منه ، فقال : أتستترين مني وأنا عمك؟ قلت : من أين؟ قال : أرضعتك امرأة أخي . قلت : إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل . فدخل عليَّ رسول الله ﷺ . فقلت : يا رسول الله إن الرجل ليس هو من أرضعني ، ولكن أرضعتني امرأته . فقال : «إنه عمك فليلج عليك»[2].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي ﷺ أقر «أفلح» في صفة العمومة من الرضاعة للسيدة عائشة التي أرضعتها امرأة أخيه ، وأمر السيدة عائشة أن تأذن له بالدخول ، مما يدل على ثبوت حكم الرضاع في حق زوج المرضعة وأقاربه كالمرضعة .

---

(١) اللفظ لمسلم في صحيحه ١٠٦٩/٢ ، حديث رقم ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ . وعند البخاري بلفظ : «أن أفلح أخا أبي القعيس جاء يستأذن عليَّ بعد الحجاب ، قالت : فأبيت أن آذن له . فلما جاء رسول الله ﷺ ، أخبرته بالذي صنعته فأمرني أن آذن له علي . وقال «إنه عمك» صحيح البخاري ١٩٦٢/٥ رقم ٤٨١٥ .

(٢) سنن أبي داود ٢٢٢/٢ رقم ٢٠٥٧ ـ يقول الصنعاني في شرح الحديث : «اسم أبي القعيس : وائل ابن أفلح الأشعري ، وقيل اسمه الجعد ، فعلى الأول يكون أخوه وافق اسمه اسم أبيه . قال ابن عبد البر : لا أعلم لأبي قعيس ذكرًا إلا في هذا الحديث» ـ سبل السلام ١١٥٥/٣ .

٢- وأما دليل المأثور : فما روي عن بعض السلف الصالح القول بانتشار الحرمة في حق زوج المرضعة وأقاربه كالمرضعة ، وهم لا يقولون ذلك إلا عن توقيف ؛ لحسن الظن بهم . ومن هذا المأثور ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن رجل تزوج امرأتين ، فأرضعت إحداهما جارية والأخرى غلامًا ، هل يتزوج الغلام الجارية؟ قال : لا . اللقاح واحد[١].

٣- وأما دليل المعقول : فهو أن سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معًا ، فوجب أن يكون الرضاع منهما ، كالجد لما كان سبب ولد الولد أوجب تحريم ولد الولد به ، لتعلقه بولده ؛ ولذلك قال ابن عباس في هذا الحكم : « اللقاح واحد». فإن الوطء يدر اللبن ، فللرجل منه نصيب[٢] .

المذهب الثاني : يرى أن التحريم قاصر على جهة المرضعة ، ولا ينتشر إلى الرجل .

وهو مذهب داود الظاهري وأتباعه ، وبه قال ابن المنذر ، وإليه ذهب من الصحابة ابن عمر وابن الزبير ورافع بن خديج وعائشة رضي الله عنهم . كما قال به جماعة من التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء والنخعي وأبو قلابة[٣] .

وحجتهم : من الكتاب والسنة والمعقول :

١- أما دليل الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾ (النساء:٢٣).

ووجه الدلالة : أن الله تعالى نص على المحرمات ، وذكر منهن الأم المرضعة وطرفًا من جهتها ، وهي الأخت من الرضاعة ، ولم يذكر طرفًا من جهة الرجل ،

---

(١) المغني ٥٤٢/٧ ، سبل السلام ١١٥٥/٣ ، وحديث ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٢٣/٣ ، ابن حزم في المحلى ١٧٥/١١ .

(٢) سبل السلام ١١٥٥/٣ .

(٣) بداية المجتهد ٣٨/٢ ، المغني ٥٧٢/٦ ، المحلى ١٧٦/١١ ، سبل السلام ١١٥٦/٣ .

فدل على أن جهته لا ينتشر إليها التحريم ، وهذه الآية إنما جاءت على جهة التأصيل لحكم الرضاع ؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[1].

٢- وأما دليل السنة : فمنه حديث عائشة ـ في صحيح مسلم ـ قالت : « كان فيما أنزل من القرآن : عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن الكريم »[2].

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي ﷺ بين المحرم من الرضاعة ، واشتهر ذلك حتى كان قرآنًا يتلى ، ولا يحرم إلا الخمس فأكثر ، وهذا لا يكون إلا من المرضعة ، فيختص الحكم بها .

كما يدل من السنة ـ أيضًا ـ : ما أخرجه البخاري عن ابن عباس ، وأخرجه مسلم عن عائشة ، أن النبي ﷺ قال : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب »[3].

٣- وأما دليل المعقول : فهو أن الرضاع إنما هو للمرأة التي اللبن منها ، فاختصها الحكم ولجهتها بالتحريم[4].

مناقشة دليل المانعين لانتشار حرمة لبن الفحل :

ناقش الجمهور دليل الظاهرية ومن وافقهم بعدة مناقشات ، أذكر منها ما يلي :

١- الآية الكريمة : ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) ليس فيها ما يعارض حديث عائشة عن « أفلح » ؛ لأن ذكر الأمهات في الآية لا يدل على أن ما عداهن ليس كذلك . ثم إن دل بمفهومه فهو مفهوم لقب مطرح ، كما هو معروف في الأصول[5].

٢- حديث : « خمس رضعات يحرمن » ، وحديث : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » ليس فيهما منع سراية التحريم لجهة الزوج صاحب اللبن . بل

---

(١) بداية المجتهد ٣٩/٢ .

(٢) صحيح مسلم ١٠٧٥/٢ رقم ١٤٥٢ .

(٣) اللفظ المسلم ، وهو عند البخاري «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» ـ صحيح البخاري ٩٣٥/٢ رقم ٢٥٠٢ ، صحيح مسلم ١٠٦٨/٢ رقم ١٤٤٤ .

(٤) سبل السلام ١١٥٦/٣ .

(٥) سبل السلام ، المرجع السابق .

يدل على تلك السراية بمفهوم الحديث الأول ؛ لأن الرضعة لا تكون إلا بلبن ، واللبن لا يكون إلا من زوجين ، وفقًا لما جرت به العادة ، فكان الحكم ساريًا عليهما .

وأما الحديث الثاني فقد ورد في صحيح مسلم بمناسبة امتناع السيدة عائشة من الإذن لأفلح ، وهو أخو أبي القعيس الذي رضعت السيدة عائشة من زوجته ، وقال النبي ﷺ : « إنه عمك» وفسر تلك الصلة فقال : « فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» فعرفت أنه عمها ، وهي قرابة من جهة الرجل لا من جهة المرضعة . كما أن هذا الحديث الثاني قد ورد في صحيح البخاري في مناسبة قول النبي ﷺ في بنت عمه حمزة بن عبد المطلب : « لا تحل لي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب هي بنت أخي من الرضاعة» . والأبوة تثبت بالأبوين كما تثبت بأحدهما .

مما سبق يتضح أن الحديثين حجة على الظاهرية ومن وافقهم في هذه المسألة .

٣- القول بأن التحريم قاصر على جهة المرضعة التي أرضعت ، هو نفسه محل النزاع ، فكيف يكون دليلاً .

المذهب المختار في التحريم بلبن الفحل والحاجة لعلم الوراثة :

بعد العرض السابق لأقوال الفقهاء وأدلتهم ، ومناقشة ما ورد عليها من مناقشات ، يتضح قوة ما ذهب إليه الجمهور ، من سراية التحريم بالرضاعة إلى جهتي المرضعة والرجل صاحب الماء ؛ لقوة أدلتهم وظهورها . كما أن هذا هو الاحتياط الذي ينبغي الأخذ به في الأبضاع .

يقول الصنعاني : « وقد أطال بعض المتأخرين البحث في هذ المسألة ، وسبقه ابن القيم في الهدى . واستحسنه ابن تيمية ، والواضح ما ذهب إليه الجمهور »[(١)] .

أقول : والأمل في علم الوراثة لدراسة مدى تأثير لبن الفحل في انتشار الصفات الوراثية كالنسب للنظر في حسم الخلاف الفقهي في هذه المسألة .

---

(١) سبل السلام ١١٥٦/٣. وانظر تفصيل المسألة عند ابن القيم في : زاد المعاد في هدي خير العباد ١٠٩/٥ ، ٤٩٤ وما بعدها .



الفرع الرابع

الموقف المأمول لعلم الوراثة من المسائل الخلافية في أحكام الرضاع الإسلامية

عرفنا أن الفقهاء الإسلاميين بعد اتفاقهم على أنه : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» اختلفوا في مسائل كثيرة ترجع إلى صفات وضوابط هذا الرضاع . ومن ذلك :

(١) الاختلاف في العدد المحرم بالرضاع ، وفي قدر الرضعة . حيث ذهب البعض إلى أن تحريم الرضاع يثبت بأدنى ما يسمى رضاعًا ولو بمصة واحدة ، وذهب البعض إلى أن المصة والمصتين لا تحرم وإنما الذي يحرم هو الرضاع ثلاث مرات على الأقل ، وذهب البعض إلى اشتراط خمس . وذهب البعض إلى اشتراط عشر ، والبعض إلى اشتراط خمس عشرة .

كما اختلف الفقهاء في قدر الرضعة ، وهل يجب أن تكون من الثدي أم يجوز أن تكون من غيره طالما وصلت إلى جوف الرضيع . وكان أكثر الفقهاء يستند إلى النصوص ، ويدعم رأيه بالمعقول ، من جهة مدى تأثير اللبن في جسم وعظم الرضيع ، وهذه مسألة علمية .

(٢) الاختلاف في تحديد السن الذي يؤثر فيه الرضاع . حيث ذهب أكثر الفقهاء إلى أن السن الذي يؤثر فيه تحريم الرضاع هو ما دون السنتين من يوم الولادة ، وذهب البعض من أهل العلم إلى أنه لا تحديد للسن ، فإذا رَضَعَ الكبير البالغ فحكمه حكم الصغير المولود .

واحتج كل فريق ببعض النصوص ، والتي منها حديث أبي داود عن ابن مسعود مرفوعًا : « لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم» . وهذه مسألة علمية .

(٣) الاختلاف في مدى تأثير وسراية تحريم الرضاعة إلى المرضعة ، وصاحب الماء ، وهو الرجل الذي تسبب في جريان اللبن في ثدي المرأة ، والمعروف بلبن الفحل . حيث ذهب الجمهور إلى انتشار الحرمة إلى الجهتين (الرجل والمرأة المرضعة) ، وذهب البعض إلى قصر التحريم على الأم المرضعة وجهتها دون الرجل صاحب الماء وجهته .

واحتج كل فريق ببعض النصوص ، واستند إلى الدليل العقلي من كون لبن المرأة راجعًا في الأصل إلى ماء الرجل ، وتلك مسألة علمية .

من كل ما سبق يتضح مدى احتياجنا إلى رأي العلم القاطع لحسم مثل هذه المسائل الخلافية .

وإذا كان علم الوراثة قد تطور في الآونة الأخيرة حتى تشعب من داخله ، وكون فروعًا استقل أكثرها ، وأصبح كل فرع علمًا مستقلاً ، خاصة في الدول الأوربية المتقدمة ، فإنني أناشد أهل الاختصاص ، والمهتمين بتلك البحوث وفروعها كبحوث علم المناعة ، أن يشمِّروا عن ساعد الجد لدراسة العلاقة بين لبن المرضعة وكميته ، وبين الرضيع وسنه من جهة ، وبين الرجل صاحب الماء والرضيع من جهة أخرى .

وإنني على يقين أنهم سيتوصلون إلى نتيجة تساعد الفقهاء على تحري الحق في الاستنباط ، وتبرز إعجاز إسلامنا ، وصدق رسولنا في رسالته فيزداد الذين آمنوا إيماناً ، ويفتح الله قلوب المنصرفين عن الحق إليه ، وصدق الله حيث قال : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ (فصلت:٥٣) .



المطلب الثاني
تنسيب الولد لأكثر من أب في الفقه الإسلامي
وموقف علم الوراثة منه

عند تنازع رجلين فأكثر أبوة ولد مجهول النسب ، فإن الفقه الإسلامي اختلف في كيفية فض تلك الخصومة على أربعة أقوال ، سبق ذكرها وبيان أدلتها[(١)] :

والذي يهمنا في هذا المطلب هو رأي الحنفية والحنابلة في المشهور ، حيث قالوا : يلحق الولد بالمتنازعين جميعًا . واشترط بعضهم أن لا يزيد العدد عن ثلاثة آباء للابن الواحد ، واستندوا في ذلك إلى أقوال مأثورة وأحكام لأهل القيافة في وقائع مشهورة .

من ذلك : ما رواه مالك عن سليمان بن يسار ، «أن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام ، فأتى رجلان إلى عمر رضي الله عنه ، كلاهما يدعي ولد امرأة ، فدعا قائفًا ، فنظر إليه القائف ، فقال : لقد اشتركا فيه . فضربه عمر بالدرة ، ثم دعا المرأة ، فقال : أخبريني خبرك . فقالت : كان هذا ـ لأحد الرجلين ـ يأتيها في إبل لأهلها ، فلا يفارقها حتى يظن أنه قد استقر بها حمل ، ثم ينصرف عنها ، فأهريقت عليه دمًا ، ثم خلف عليها هذا ـ يعني الآخر ـ فلا أدري من أيهما هو؟ فكبر القائف . فقال عمر للغلام : فإلى أيهما شئت فانتسب»[(٢)] .

كما روي أن شريحًا كتب إلى عمر في جارية بين شريكين جاءت بولد ، فادعياه ، فكتب إليه عمر : أن لَبَّسا فَلُبِّس عليهما ، ولو بَيَّنا لَبُيِّن لهما ، هو ابنهما ، يرثهما ويرثانه . وهو للباقي منهما ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة[(٣)] .

---

(١) راجع الباب الأول : حكم البصمة الوراثية للتحقق من النسب عند التنازع ، والباب الثاني : مواضع النفي الشرعي للنسب في حكم اللقيط .

(٢) الموطأ ٢/٧٤٠ رقم ١٤٢٠ .

(٣) نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ١٩١/٧ . وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي قال : «قضى علي في رجلين وطئا امرأة في طهر واحد فولدت ، فقضى أن جعله بينهما يرثهما ويرثانه ، وهو لآخرهما حياة». مصنف ابن أبي شيبة ٣٨٦/٧ .

وأخرج عبد الرزاق ، عن ابن سيرين ، في رجلين ادعيا ولدًا ، فلما دعا عمر القافة فرأوا شبهه فيهما ، ورأى عمر مثل ما رأت القافة ، قال : كنت أعلم أن الكلبة تلد لأكلب ، فيكون كل جرو لأبيه ، ما كنت أرى أن ماءين يجتمعان في ولد واحد[1].

ومن هنا قال الحنفية والحنابلة بإمكان نسبة الولد لأكثر من أب ، وإن اشترط الحنابلة لذلك اختلاف القافة في التنسيب لأحد المتنازعين ، أو اتفاقهم على أنهم اشتركوا فيه . بخلاف الحنفية الذين أنكروا العمل بموجب القيافة ، وقالوا بتنسيب الولد للمتنازعين عند تعارض أدلة الفراش أو البينة أو الإقرار دون الاحتكام للقيافة .

وقد استنكر البعض هذا القول كابن رشد ، حيث قال : « إن هذا تخليط وإبطال للمعقول والمنقول »[2].

ويقصد بالمعقول : مبلغ العلم في عصره ، أنه لا يتصور وجود إنسان من أبوين وأم .

ويقصد بالمنقول : قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ (الحجرات:١٣) يعني من رجل واحد ، وأم واحدة .

ولا أرى أن هذه الآية تمنع خلق الإنسان من أكثر من ذكر ومن أكثر من أنثى ؛ لأن الله تعالى ذكرهما مُنكَّرَيْن والتنكير يحتمل التعدد ، خاصة بعد أن ثبت علميًا عدد الكروموزومات التي تتكون منها خلية الإنسان الأولى وهو ستة وأربعون ، نصفها من الرجل ونصفها الآخر من الأنثى . وأنه بالإمكان عقلاً بعد توافر الإمكانات التقَنِيِّة جمع هذه الكروموزومات من ستة وأربعين شخصًا ، وقد استطاع علماء الوراثة في هذا العقد من استزراع خلية كاملة (٦٤ كروموزومًا) من شخص واحد في بييضة أنثى تم تفريغها من الكروموزومات ووضعها في رحم الأنثى

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٧/٣٦٠ رقم ١٣٤٧٧ . وأخرجه ابن أبي شيبة مختصراً ـ مصنف ابن أبي شيبة ٧/٣٨٦ .

(٢) بداية المجتهد ٢/٣٥٩ .

فخلق الله منه خلقًا كاملاً ، يشتبه في الصفات الوراثية لصاحب الخلية ، وهذا ما تم الاصطلاح عليه بالاستنساخ .

نجح هذا العمل واشتهر في النعاج ، وسميت أول حالة «النعجة دوللي» التي عاشت وأنجبت ، وتجرى حاليًا تجارب في الإنسان نجح بعضها ، وتم الإعلان عنه في وسائل الإعلام ، لكنها لم تأخذ الشكل الرسمي للجدل العالمي حول مشروعية الاستنساخ[1] .

وإنني أتساءل الآن مع علماء الوراثة عن تلك المأثورات الإسلامية ـ السالفة الذكر ـ وغيرها في كتب السنة كثير ، لبيان مدى إمكانية تنسيب البعض لأكثر من أب؟؟ ، وكلي ثقة أننا سنفجر لهم مفاجآت للعقول الإسلامية التي استوعبت هذا الحدث منذ أربعة عشر قرنًا من الزمان ، ولعلهم يرون في ذلك آية تأخذ بأيدي المنصرفين منهم إلى الحق ، وتشد على أيدي المستمسكين به .

وصدق الله تعالى حيث يقول : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ (ق:٣٧).

وقال جل شأنه : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴾ (فصلت:٥٣-٥٤).

---

(١) خصصنا لذلك كتاباً من توفيق الله سبحانه بعنوان : الجانب الفقهي والتشريعي للاستنساخ . طبع ونشر المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت سنة ٢٠٠٤ م .

خاتمة البحث ونتائجه

أحمد الله عز وجل أن شملني برعايته وعنايته وتوفيقه ، في رسم خطة هذا البحث وتناول مسائله على هذا الوجه المثبت .

وقد طوفت بالحديث عن أحكام «البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية» دراسة فقهية مقارنة بين المذاهب الإسلامية المختلفة والتي تيسر لي الوصول إلى مراجعها ، وهو في النهاية عمل بشري لا يرقى إلى العصمة والكمال المطلق .

وحسبي ذكرًا لفضل الله ونعمته عليَّ في إخراج هذا البحث أن اكتمل جانباه ، النظري والتطبيقي ، في بابين ، بعد تمهيد في التأصيل للموضوع .

ولا أريد بهذه الخاتمة أن تكون ملخصًا لموضوع البحث ؛ لأن كل مسألة من مسائله في حاجة إلى قراءة وتدبر . ولكن سأجعل من تلك الخاتمة ـ بإذن الله تعالى ـ علمًا للمسائل الجديدة ، كما أزعم ، أقدمها لأساتذتنا وزملائنا وأبنائنا المهتمين بالفقه الإسلامي وتطوره لمسايرة الأحداث والمستجدات ، انطلاقاً من المصدرين الرئيسين : القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وما تولد عنهما من أدلة مساعدة وقواعد فقهية جامعة ، ومقاصد مرعية . آملاً تلقي مسائل البحث بروح الحيدة والرغبة في البناء ، حيث لم يكن لي من توجه إلا خدمة شريعتنا الغراء ، وأتمثل قول الله تعالى على لسان شعيب عليه السلام : ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ (هود:٨٨) .

أما الفصل التمهيدي : فقد جعلته لتأصيل البحث في «البصمة الوراثية» من النواحي اللغوية والعلمية وبحوث الفقهاء المعاصرين .

ولعل الجديد في هذا الفصل أنني قمت بالاتصال عن طريق شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) بأول وأكبر شركة عالمية قامت بتتجير «البصمة الوراثية» والتي أسست سنة ١٩٨٧م تحت اسم «سل مارك للتشخيص» بأمريكا ، وطلبت منها

التعرف على نشاط الشركة ، وسابقة أعمالها ، ومدة إجراء تحليل البصمة الوراثية ، ومدى مصداقيتها . فأرسلتْ إليَّ موجزاً شافيًا يحتوي على كل الاستفسارات التي تهمني في تأصيل الحقيقة البحثية ، واعتبرت هذا الموجز وثائق ضممتها لمباحث هذا الفصل التمهيدي ، مع ترجمة موجزة لفقراته . ومن أهم ما ورد فيها : أن تحليل البصمة الوراثية يقدم للأفراد وللجهات الرسمية على السواء ، وبأجور مناسبة (٢٩٩ دولاراً للأفراد ، و٥٢٥ دولاراً للمؤسسات)، ويتم تحليل البصمة الوراثية في مدة يومين أو ثلاثة ، وأن نتيجة التحليل تفيد في إثبات الأبوة بنسبة ٩٩,٩٪ فأكثر أو النفي بنسبة ١٠٠٪ .

وأما الباب الأول : فقد جعلته للجانب النظري ، تناولت فيه الأحكام التكليفية والوضعية للبصمة الوراثية ، ولعل الجديد في هذا الباب ثلاث مسائل ، هي :

المسألة الأولى : إعادة النظر في تعريف العلم وفقًا للمصطلح الشرعي ؛ ليتعدى الرواية والدراية ، ويشمل معهما العلوم الكونية ، لأحَدِيَّة الخالق ، وسراية الآيات القرآنية على الآيات الكونية . فمن تخصص في علم الرواية مأجور ومشكور ، ومن تخصص في علم الدراية مأجور ومشكور ، ومن تخصص في العلوم الكونية مأجور ومشكور ، وذلك لاشتراك الجميع في صفة الإسلام ودراسة ما ينفع الناس في دنياهم وأخراهم ، ويسري عليهم الثواب الوارد في تحصيل العلوم الشرعية ، طالما صلحت النوايا في إعمار القلب بالإيمان ، وإعمار الأرض بالإصلاح اتباعاً لأحكام الشريعة ومقاصدها . وذلك بعد أن احتكر علماء الحديث دهرًا طويلاً اصطلاح العلم ، وقصروه على الرواية والدراية الشرعيين من حيث كونها مقاصد ، وعلوم اللغة العربية والمنطق ونحوها من حيث كونها وسائل ، وخصصوا كتبًا في جل المصنفات الحديثية تحمل اسم «كتاب العلم» لحمل الناس على مفهوم اصطلاحهم له . وهو أمر أدى إلى عدم نبوغ المسلمين في العلوم الكونية والحياتية لتوهمهم عدم تحصيل الفضل فيما لو تخصصوا لدراستها .

وقد حدث بعد تقديم هذا البحث سنة ٢٠٠٠م لإدارة الأبحاث بجامعة الكويت التي كنت معاراً إليها ونشر ملخصه ونتائجه قبل تولي لجنة التأليف والتعريب

والنشر بها تحكيمه ونشره بصفته من مطبوعات جامعة الكويت ، أن استجابت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت لهذه النتيجة التي أثبتناها في هذه المسألة ، فأسرعت إلى دعوة نخب الفقهاء وعلماء الشريعة إلى ندوة خاصة بعنوان : «العلوم في الإسلام»، وهي الندوة الرابعة عشرة للمنظمة في شهر يناير ٢٠٠١م ، وانتهت الندوة في توصياتها إلى ما نرجوه من تصحيح ، وكان مما نصت عليه :«أن العلم الذي أشادت مصادر الشريعة به وبأهله لا سيما ما جاء في الكتاب والسنة ليس مقصورًا على العلم الشرعي بل هو شامل لكل العلوم من شرعية وكونية وطبيعية . وأن العلوم كلها شريفة وتختلف رتب شرفها باختلاف رتب متعلقاتها ، فما تعلق منها بالإلة وأوصافه كان أشرف العلوم ؛ لأن متعلقه أشرف من كل شريف» .

وأرى أنه لم تكن هناك داعية للنص على اختلاف رتب شرف العلوم باختلاف رتب متعلقاتها ؛ لأن كل العلوم مصدرها الخالق ـ جل وعلا ـ قال تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة:٣١) ، وقال تعالى ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ (الإسراء:٨٥) ، فكان الأولى أن نؤكد على شرف العلوم دون تفاوت في مراتبها خشية إساءة الفهم وإبقاء مفهوم العلوم على الوضع الخاطئ ، خاصة وأن مردها إلى الله تعالى إما بآياته القرآنية أو بآياته الكونية . وكان الأولى أن نقرر شرف كل ما يسمى علماً وأن التفاوت بين الناس في العلوم لا يرجع إلى التصنيف الموضوعي (نظرى أو عملى . رواية أو دراية)، وإنما يرجع إلى الإخلاص لله ، وسلامة النية في التحصيل والأداء ، وثمرة العلم في منافع الناس .

المسألة الثانية : التحذير من إجراء البصمة الوراثية على من استقر نسبه ، إذا لم يكن هناك ما يستلزمه . ومناشدة المسؤولين في الحكومات الإسلامية لاستصدار تعليمات نافذة لتسجيل البصمة الوراثية لكل مولود عند استخراج شهادة ميلاده ، كالتطعيمات الطبية . ويستتبع ذلك تسجيل البصمة الوراثية لكل من الزوجين عقيب العقد مع وثيقة الزواج ، فهذه هي البداية الهادئة نحو الانضباط الاجتماعي

والأخلاقي ، ومحاولة جادة وحقيقية لحفظ حقوق أطفال القرن الخامس عشر الهجري ، الحادي والعشرين الميلادي (عصر الثورة المعلوماتية).

المسألة الثالثة : مدارسة وتطبيق الحكم الجعلي على الوقائع المستحدثة كالبصمة الوراثية ، وهو الحكم الذي يغفله كثير من الباحثين في المسائل الفقهية ، على الرغم من مساواته في الأهمية والدرجة للحكم التكليفي ، وظهر لي أن البصمة الوراثية قد تكون شرطًا ، وقد تكون سببًا ، وقد تكون مانعًا ، كما هو ثابت في البحث .

وأما الباب الثانى : فقد جعلته للجانب العملي ، وتناولت فيه الأحداث والوقائع التي تمسها البصمة الوراثية ، ولعل الجديد في هذا الباب خمس مسائل هي[1] :

المسألة الأولى : استفتحت على رجال القضاء والقانون آفاقًا قضائية وقانونية جديدة ، أوجزها فيما يلي :

١- من الآفاق القضائية الجديدة ما أسميته : «دعوى تصحيح النسب» والتي سيفرضها نجاح وانتشار العمل بالبصمة الوراثية . وهذا أمر يستلزم دراسة تلك الدعوى وتنظيم أوجهها استعدادًا للمستقبل المحتوم ، وحتى لا يظهر النظام القضائي عاجزًا أمام متطلبات التطور التقني . وهذه الدعوى تختلف عن «دعوى تصحيح الاسم» المعروفة .

هذا فضلاً عن ضرورة تأهيل الناس لتلقي نتائج البصمة الوراثية من حيث كونها دليلاً وقرينة قوية للإثبات .

٢- ومن الآفاق القانونية ما أسميته : «عقد البصمة الوراثية» حيث سينتشر ـ بذيوع تلك التقنية ـ هذا النوع الجديد من العقود ، والذي لا يزال بكرًا في الدراسات

---

(١) هذه المسائل الخمس عالجتها في الباب الثاني إلا البند الثاني من المسألة الأولى المتعلق بعقد البصمة الوراثية حيث عالجته في نهاية الباب الأول وضممته مع نتائج الباب الثاني للمناسبة بينه وبين دعوى تصحيح النسب في كونهما (عقد البصمة ودعوى التصحيح) من الآفاق القانونية والقضائية الجديدة .

القانونية ، ويحتاج لكثير من المتخصصين لبيان طبيعته وتكييفه وآثاره وتحديد التزامات كل من العميل (طالب البصمة) والعامل (الشركة المتعاقد معها لإجراء البصمة الوراثية) ، وهل تستحق الأجرة بنفس العقد كما هو مذهب الشافعية والحنابلة أم بتمام العمل ، وما مدى مسؤولية العامل (الشركة) في حال الخطأ ، وهل تكون نتيجة البصمة الوراثية من خصوصيات المتعاقدين بحيث تتعرض الشركة للمساءلة إذا تسببت في إفشائها ، وهل يشترط لإجراء البصمة الوراثية أن يكون بطلب من صاحب الشأن أو من وليه الشرعي ، أو من آحاد الناس ، أو يجب أن لا يعتد بالطلب إلا بإحالة من سلطة مختصة (قضائية أو تنفيذية) كل هذا وكثير غيره في حاجة لمعالجة قانونية قبل أن ينتشر هذا النوع من العقود في الساحة العملية .

المسألة الثانية : انتهيت إلى أن إثبات الهوية الشخصية بالبصمة الوراثية أو غيرها ، لا تأثير له من الناحية الشرعية المباشرة لإثبات الجنسية أو نفيها ؛ لخضوع الجنسية لتنظيم مدني أو حياتي يتولاه الحاكم أو النظام ، والذي قد يرى منح الجنسية وفقًا لمعايير خاصة تقتضيها المصلحة العامة .

المسألة الثالثة : حذرت من فشل نظام التبني علميًّا ، وأنه لن يتحقق به إلفة القلوب ولا المناصرة الحقيقيتان ، مهما كان الإنفاق عليه .

أما البنوة الحقيقية ، التي تقوم على علاقة الدم ، فقد ثبت علميًّا أنها تشترك مع الوالدين الطبيعيين في أكثر من مليوني صفة وراثية ، كما تشترك مع سائر أفراد العشيرة النسبية في آلاف الصفات الوراثية ، مما يتحقق معه - بدون إنفاق مالي - الإلفة والمناصرة بالفطرة والطبيعة .

وصدق الله حيث يقول : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (الأنفال:٦٢،٦٣).

فعودة إلى حكم الإسلام بنبذ التبني ، الذي لن يحقق المطمع منه ، ولنفعل الخير في مساعدة الصغار بالتكافل والولاء دون تزوير حقيقة نسبهم .

المسألة الرابعة : دعوت إلى إعادة النظر في تنسيب ابن الزنى للفاعل ، بناء على تفسير حديث : «الولد للفراش» على حقيقة الفراش وليس مظنته ، وقياسًا على تنسيبه من أمه الآثمة بالإجماع ، فضلاً عن القياس على وطء الشبهة ، حيث ينتسب الولد فيه للفاعل وليس لصاحب الفرش عند أكثر أهل العلم . أضف إلى ذلك أنه لا يوجد دليل شرعي يمنع من هذا التنسيب ، وأيضًا فإن أكثر الفقهاء يرخصون في استلحاق مجهول النسب دون استفصال طالب الإلحاق شريطة أن يكون ذلك ممكنًا عقلاً ، فلا يستلحق من يساويه في السن . كما أنني قد استندت إلى مسامحة القرآن الكريم في هذا الشأن ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ **ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا** ﴾ (الأحزاب:٥) فإن أخطأت ـ ولا أرجو ذلك ـ فقد نفى الله الإثم بحسن النية في الاجتهاد الذي قدمت فيه مصلحة الأطفال من الضعفاء ؛ حتى لا تنتشر ظاهرة أطفال الشوارع الكفيلة بتدمير الأمن الاجتماعي .

المسألة الخامسة : استرعيت انتباه علماء الوراثة لفتح آفاق علمية جديدة في البحث عن أمرين :

الأمر الأول : أثر الرضاع وعلاقته بقرابة النسب ؛ لحسم كثير من المسائل الخلافية في الفقه الإسلامي ، من نحو عدد الرضعات المحرمة ، وسن الرضاع ، وانتشار التحريم إلى جهة الرجل صاحب الماء الذي تسبب في جريان اللبن للمرأة . وناشدت علماء الوراثة والمناعة دراسة مدى تأثير لبن المرضعة ولبن الفحل ـ قدرًا وزمانًا ـ على انتشار الصفات الوراثية في بنية الرضيع ، لإمكان الاسترشاد بتلك النتائج في حسم كثير من المسائل الخلافية في هذا الموضوع .

الأمر الثانى : وجهت نداءً لعلماء الوراثة في البحث عن مدى إمكانية تنسيب الولد لأكثر من أب ، كما هو مذهب الحنفية والحنابلة عند التنازع .

هذا ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

المؤلف

أ . د/ سعد الدين مسعد هلالي

أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر بالقاهرة



المراجع والمصادر

أولاً : القرآن الكريم وعلومه :

١- القرآن الكريم .

٢- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف . محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار الفكر للطباعة و النشر ـ ط الثانية ١٤١١هـ ١٩٩١م .

٣- أحكام القرآن . لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ت ٣٧٠هـ ـ الناشر دار الكتاب العربي ـ ط الأولى ـ بدون تاريخ .

٤- تفسير القرآن العظيم . للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، طبعة جديدة ، ومنقحة مأخوذة من دار الكتب المصرية ـ بتقديم عبد القادر الأرناؤوط ـ مكتبة دار الفيحاء بدمشق ـ ومكتبة دار السلام بالرياض ـ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٤م .

٥- الجامع لأحكام القرآن . لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، ت ٦٧١هـ ـ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ مصر ـ بدون تاريخ .

٦- جامع البيان في تفسير القرآن . للإمام الكبير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، المتوفى سنة ٣١٠هـ ـ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ مصر ـ بدون تاريخ .

٧- مفردات الراغب الأصفهاني . والمسماة المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ .

ثانيًا : الحديث الشريف وعلومه :

٨- بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام . للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد ابن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ـ مطبوع مع كتاب سبل السلام شرح بلوغ المرام ـ دار الحديث ـ القاهرة ١٩٧٩م .

٩- التعليق المغني على الدارقطني . لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ـ وهو مطبوع بهامش سنن الدارقطني ـ دار المحاسن ـ القاهرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م .

١٠- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير . لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ـ تعليق السيد عبد الله هاشم اليماني ـ بالمدينة المنورة ـ ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م . وطبعة أخرى تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض ـ دار الكتب العلمية ـ ١٤١٩هـ ١٩٩٨م .

١١- التيسير بشرح الجامع الصغير من حديث البشير النذير . التيسير لزين الدين عبد الرؤوف محمد تاج العارفين بن علي بن زين العابدين ، زين الدين المناوي (٩٥٢ - ١٠٣١هـ) .
والجامع الصغير للسيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري ، جلال الدين أبو الفضل (٨٤٩ - ٩١١هـ) الطبعة الثالثة ـ الرياض ـ مكتبة الإمام الشافعي ١٩٨٨م .

١٢- جامع الأصول في أحاديث الرسول . لابن الأثير ، المبارك محمد بن محمد ابن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ، مجد الدين أبو السعادات . تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ـ دار الفكر ـ بيروت -١٩٨٣م .

١٣- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم . لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ ـ تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور ـ دار السلام ـ القاهرة ـ ١٤١٩هـ ١٩٩٨م .

١٤- جمع الجوامع أو الجامع الكبير . للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٨٤٩ ـ ٩١١هـ ـ النسخة المصورة عن مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٩٥ حديث .

١٥- سنن ابن ماجه . للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار الفكر ـ بدون تاريخ .

١٦- سنن أبي داود . للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ - ٢٧٥هـ) بتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ دار إحياء التراث العربي ـ بدون تاريخ . وطبعة أخرى بتحقيق عزت عبيد دعاس ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٧٣م .

١٧- سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح . لأبي عيسى بن محمد بن عيسى ابن سورة (٢٠٩ - ٢٩٧هـ) دار الحديث ـ القاهرة ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

١٨- سنن الدارقطني . للإمام علي بن عمر الدارقطني (٣٠٦ - ٣٨٥هـ) ـ بتصحيح وتنسيق وترقيم السيد عبد الله هاشم يماني المدني ـ دار المحاسن ـ القاهرة ١٣٨٦هـ ١٩٩٦م .

١٩- السنن الكبرى . للحافظ أبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي ، ت٤٥٨هـ ـ طبعة أولى ـ مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد الدكن ـ الهند ١٣٥٤هـ .

٢٠- سنن النسائي . للحافظ أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي (٢١٤-٣٠٣هـ) مطبعة البابي الحلبي ١٩٦٤م . وطبعة أخرى بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

٢١- صحيح البخاري . لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ، البخاري الجعفري ـ المكتبة التوفيقية ـ القاهرة ـ بدون تاريخ . وطبعة أخرى مع فتح الباري لابن حجر ـ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٢٢- صحيح مسلم . للإمام أبي الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١هـ) دار إحياء الكتب العربية - ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م .

٢٣- عون المعبود شرح سنن أبي داود . للعلامة أبي الطيب محمد بن شمس الحق العظيم آبادي مع شرح الحافظ شمس الدين ابن القيم الجوزية ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

٢٤- فيض القدير شرح الجامع الصغير . للمناوي ، عبد الرؤوف محمد تاج العارفين (٩٥٢ - ١٠٣١هـ) طبع دار المعرفة ـ بيروت ١٣٥٧هـ ١٩٣٨م .

٢٥- الكامل في ضعفاء الرجال . للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (٢٧٧-٣٦٥هـ) دار الفكر ـ تحقيق لجنة من المختصين بإشراف الناشر ـ طبعة بدون تاريخ .

٢٦- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال . للمتقي الهندي ، علي بن حسام الدين عبد الملك بن قاضيخان علاء الدين ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٨١م .

٢٧- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . لنور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي ، المتوفى سنة ٨٠٧هـ ـ بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م .
٢٨- المستدرك على الصحيحين . للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري ـ طبعة دار الفكر ـ بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م .
٢٩- مسند الإمام أحمد في سنن الأقوال والأفعال . لأبي عبد الله أحمد بن محمد ابن حنبل ، المتوفى سنة ٢٤١هـ ـ مطبعة الحلبي ـ القاهرة ١٣١٣هـ .
٣٠- مسند الإمام الشافعي . لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م .
٣١- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه . لشهاب الدين البوصيري ، المتوفى سنة ٨٤٠هـ ـ مطبوع مع سنن ابن ماجه بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بدون تاريخ .
٣٢- المصنف . لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦ - ٢١١هـ) تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي ـ ١٣٩٠هـ ١٩٧١م ـ منشورات المجلس العلمي .
٣٣- مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار . لابن أبي شيبة ، عبد الله ابن محمد بن إبراهيم بن عثمان ، أبو بكر (١٥٩-٢٣٥هـ) تحقيق سعيد محمد اللحام . طبعة مستكملة النص ومنقحة ومشكولة ومرقمة الأحاديث ومفهرسة ـ طبعة بيروت ـ دار الفكر ١٩٩٤م .
٣٤- معرفة السنن والآثار ـ عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ـ مخرج على ترتيب مختصر أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني ـ تصنيف : الإمام الشيخ أبي بكر أحمد الحسين علي البيهقي ـ تحقيق سيد كسروى حسن ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بدون تاريخ .
٣٥- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة . لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي ـ طبعة بيروت ـ دار الهجرة ١٩٨٦م .
٣٦- موطأ الإمام مالك . رواية يحيى بن يحيى الليثي ـ إعداد أحمد راتب عرموش ـ دار النفائس ـ بيروت ـ ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م . وطبعة أخرى لمصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٨٩هـ ١٩٧٠م .

٣٧- النهاية في غريب الحديث والأثر . لابن الأثير المبارك ، محمد بن محمد ابن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني مجد الدين أبو السعادات - بيروت - دار الكتب العلمية ١٩٩٧م. وطبعة أخرى لعيسى البابي الحلبي - بدون تاريخ.

ثالثًا : كتب الفقه الإسلامي :

أ - الفقه الحنفي :

٣٨- أحكام الصغار . للإمام الفقيه محمد بن محمود بن الحسين الأستروشيني ، ت سنة ٦٣٢هـ - تحقيق الدكتور مصطفى صميدة . - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ . وطبعة أخرى بهامش كتاب جامع الفصولين - المطبعة الأزهرية - القاهرة - ط أولى ١٣٠٠هـ .

٣٩- الاختيار لتعليل المختار . للشيخ عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ، بتعليق الشيخ محمود أبو دقيقة - دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م .

٤٠- الأشباه والنظائر . لابن نجيم ، زين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري - ٩٧٠هـ - ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م - بيروت - مطبوع معها حاشية الحموي وهي شرح للأشباه والنظائر ، وتسمى غمز عيون البصائر .

٤١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق . للإمام العلامة محرر المذهب النعماني وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم - الطبعة الأولى - المطبعة العلمية - القاهرة - بدون تاريخ .

٤٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ، المتوفى سنة ٥٨٧هـ - الناشر زكريا علي يوسف - بدون تاريخ .

٤٣- بدر المتقى في شرح الملتقى . للشيخ محمد علاء الدين الإمام - مطبوع على هامش مجمع الأنهر - دار الطباعة العامرة ١٣١٧هـ - دار إحياء التراث العربي - القاهرة .

٤٤- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق . للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي - دار الكتاب الإسلامي - المطبعة الأميرية - ببولاق - مصر - ١٣١٣هـ.

٤٥- تكملة فتح القدير المسماة بنتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار . لقاضي زادة - طبعة دار الفكر - بيروت - بدون تاريخ .

٤٦- جامع الفصولين . لابن قاضي سماوة الحنفي ـ وهو مطبوع بهامش كتاب أحكام الصغار للأستروشيني ـ المطبعة الأزهرية ـ ط أولى ١٣٠٠هـ .
٤٧- حاشية ابن عابدين ، المسماة : رد المحتار على الدر المختار ـ شرح تنوير الأبصار . للعلامة محمد أمين ، الشهير بابن عابدين ـ المطبعة الكبرى الأميرية ـ ببولاق ـ ١٣٢٣هـ .
٤٨- حاشية الحموي على الأشباه ، والمسماة : غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر . للحموي ، أحمد بن محمد الحموي الحنفي شهاب الدين ، المتوفى سنة ١٠٩٨هـ .
والأشباه لابن نجيم المصري الحنفي ، المتوفى سنة ٩٧٠هـ ـ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥م .
٤٩- حاشية الشلبي . للشيخ شهاب الدين أحمد شلبي ، بهامش تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ـ دار الكتاب الإسلامي عن الطبعة الأولى ـ المطبعة الأميرية ببولاق ـ القاهرة ـ مصر ١٣١٣هـ .
٥٠- درر الحكام شرح مجلة الأحكام . تأليف علي حيدر ، وتعريب فهمي الحسيني ـ طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بدون تاريخ .
٥١- شرح فتح القدير . للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ، ثم السكندري ، المعروف بابن الهمام الحنفي ، المتوفى سنة ٦٨١هـ على الهداية شرح بداية المبتدى لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٢هـ ـ مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م .
٥٢- شرح معاني الآثار . لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي ، ت٣٢١هـ ـ مطبعة الأنوار المحمدية ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .
٥٣- الفتاوى الهندية . لجماعة من علماء الهند ـ المطبعة الأميرية ببولاق ـ القاهرة ١٣١٠هـ . مطبوع بهامشها الفتاوى الخانية .
٥٤- فتح الغفار بشرح المنار ، المعروف بمشكاة الأنوار . لابن نجيم ، زين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري ، المتوفى سنة ٩٧٠هـ ـ مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ بدون تاريخ .

٥٥- كنز الدقائق . للإمام حافظ الدين النسفي ، وهو صاحب المتن الذي شرحه ابن نجيم في كتابه المعروف البحر الرائق شرح كنز الدقائق ـ المطبعة العلمية ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .

٥٦- المبسوط . لشمس الدين السرخسي ـ أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل ـ مطبعة السعادة ١٣٢٤هـ لصاحبها محمد إسماعيل .

٥٧- المجلة ، أو جامع الأدلة على مواد المجلة (مجلة الأحكام العدلية) .
نسقها ورتبها عزتلو نجيب بلوهواديني ـ طبعة سنة ١٩٠٥م ـ المطبعة الشرقية ـ لبنان .

٥٨- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر . للشيخ عبد الله بن محمد بن سليمان ، الشهير بداماد أفندي . وصاحب ملتقى الأبحر هو الشيخ إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم الحلبي نزيل القسطنطينية ـ دار الطباعة العامرة ١٣١٧هـ ـ دار إحياء التراث العربي ـ القاهرة .

٥٩- مجموعة رسائل ابن عابدين . للعلامة محمد أمين ، الشهير بابن عابدين ـ المكتبة الهاشمية ـ دمشق .

٦٠- مختصر الطحاوي . لأبي جعفر ، أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي الحنفي (٢٣٩-٣٢١هـ) ـ تحقيق أبي الوفا الأفغاني ـ مطبعة دار الكتاب العربي ـ القاهرة ١٣٧٠هـ ١٩٥٠م .

ب – الفقه المالكي :

٦١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد .
الإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠ - ٥٩٥هـ) مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٣٩٥-١٩٧٥م .

٦٢- التاج والإكليل مع مواهب الجليل . . لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق ، ت رجب ٨٩٨هـ . مكتبة النجاح ـ ليبيا ـ مطابع دار الكتاب اللبناني ـ بدون تاريخ ـ مطبوع مع مواهب الجليل .

٦٣- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام . لابن فرحون اليعمري ، إبراهيم بن علي بن محمد برهان الدين أبو الوفا ـ الكليات الأزهرية ـ القاهرة ١٩٨٦م .

٦٤- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية . لعمدة المحققين محمد ابن علي بن حسين ـ وهو مطبوع بهامش كتاب الفروق للقرافي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ ـ وطبعة أخرى لدار إحياء الكتب العربية ـ بيروت ١٣٤٤هـ .
٦٥- جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل . للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري ـ عيسى الحلبى ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .
٦٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير . شمس الدين محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير ـ عيسى البابي الحلبي .
٦٧- شرح الخرشي . أبي محمد عبد الله محمد الخرشي ، على المختصر الجليل للإمام أبي الضياء سيدي خليل ، وبهامشه حاشية العدوي ـ ط ثانية ١٣١٧هـ .
٦٨- شرح الزرقاني وحاشية الشيباني . لعبد الباقي الزرقاني على مختصر الإمام أبي الضياء سيدي خليل ـ دار الفكر ـ بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
٦٩- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك . للشيخ أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدرير ـ مطبوع بهامشه حاشية الصاوي ، لأحمد محمد الصاوي ـ عيسى البابي الحلبي ـ مصر ـ بدون تاريخ .
٧٠- الفروق . للإمام شهاب الدين الصنهاجي القرافي ، وبهامشه تهذيب الفروق ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ بدون تاريخ . وطبعة أخرى لدار إحياء ا لكتب العربية ١٣٤٤هـ ـ بيروت .
٧١- الفواكه الدواني . للشيخ أحمد بن غنيم بن سلم بن مهنا النفراوي المالكي الأزهري ، المتوفى سنة ١١٠٠هـ ، على رسالة أبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي (٣١٦-٣٨٦هـ) ـ مصطفى البابي الحلبي ـ ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.
٧٢- القوانين الفقهية . لابن جزي ، وهو أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
٧٣- كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني . للإمام أبي الحسن علي ابن محمد بن محمد بن محمد بن خلف المصري (٨٥٧ - ٩٣٩هـ) محمد علي صبيح ـ طبعة ثانية ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م .

٧٤- المدونة الكبرى . لإمام دار الهجرة الإمام مالك بن أنس الأصبحي ـ رواية سحنون بن سعد التنوخي ، عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم المتقي ـ دار السعادة ١٣٢٣هـ .
٧٥- المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس .
للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي (٤٠٣ - ٤٩٤هـ) ـ مطبعة السعادة - ١٣٣٢هـ .
٧٦- منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل . للشيخ محمد عليش ـ مع تعليقات من تسهيل منح الجليل للمؤلف ـ دار الفكر ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م ـ بيروت .
٧٧- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل . لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي ، المعروف بالحطاب ، المتوفى سنة ٩٥٤هـ ـ مكتبة النجاح ـ ليبيا ـ مطابع دار الكتاب اللبناني ـ بدون تاريخ .
ج - الفقه الشافعي :
٧٨- الأحكام السلطانية والولايات الدينية . لأبي الحسن ، علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٩٨م .
٧٩- إحياء علوم الدين . للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، حجة الإسلام ، المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، وبذيله كتاب المغني عن الأسفار في الأسفار ، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للعلامة زين الدين أبي الفضل عبد الرحمن ابن الحسين العراقي ، المتوفى سنة ٨٠٦هـ ـ تحقيق أبي حفص سيد ابن إبراهيم بن صادق بن عمران ـ دار الحديث بالقاهرة ـ بدون تاريخ .
٨٠- أسنى المطالب شرح روض الطالب . للشيخ زكريا الأنصاري ، المتوفى سنة ٩٢٦هـ ـ طبعة دار إحياء الكتب العربية ـ بيروت ـ بدون تاريخ .
٨١- الأم . للإمام أبي عبد الله أحمد بن إدريس الشافعي ـ برواية الربيع بن سليمان المرادي ـ الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ .
٨٢- تحفة المحتاج لأدلة المنهاج . لابن الملقن ، عمر بن علي بن أحمد بن محمد الأنصاري سراج الدين ـ ابن حفص ـ دار حراء ـ مكة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م .
٨٣- حاشية البجرمي على منهج الطلاب . للشيخ سليمان بن عمر بن محمد البجرمي ، المتوفى سنة ١٢٢١هـ ، على منهج الطلاب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ـ دار الكتب العربية الكبرى ـ بدون تاريخ .

٨٤- حاشية الجمل على شرح المنهج . للشيخ الجمل ، سليمان بن عمر ابن منصور العجيلي الشافعي ت ١٢٠٤هـ ، وبهامشه شرح المنهاج ، لزكريا الأنصاري ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .

٨٥- حاشية الشرواني والعبادي . للإمامين الشيخ عبد الحميد الشرواني ، نزيل مكة المكرمة ، والشيخ أحمد بن القاسم العبادي ، على تحفة المحتاج بشرح المنهاج . تأليف شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي ، وبهامشه تحفة المحتاج ـ دار صادر .

٨٦- حواشي الإمامين المحققين المدققين . الشيخ شهاب الدين القليوبي ، والشيخ عميرة على شرح العلامة جلال المحلي ، على منهاج الطالبين للنووي ـ وبهامشه الشرح المذكور ـ عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .

٨٧- روضة الطالبين . ليحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي ، محيي الدين أبو زكريا النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) تحقيق عادل أحمد عبدالموجود ، وعلى محمد عوض ـ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٢م . وطبعة أخرى للمكتب الإسلامي بيروت إشراف زهير الشاويش ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م .

٨٨ - شرح صحيح مسلم . لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الشافعي ، المتوفي سنة ٦٧٦هـ. الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ١٩٧٢ ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٨٩- شرح منهاج الطالبين ، أو شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين . للشيخ محيي الدين النووي ، والمطبوع مع حواشي القليوبي وعميرة ـ والشرح لجلال الدين المحلي ـ عيسى البابي الحلبي ـ بدون تاريخ .

٩٠- فتح العزيز شرح الوجيز . للإمام عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ بهامش المجموع للنووي ـ نشر زكريا علي يوسف والتضامن الأخوي ١٣٤٨هـ .

٩١- المجموع شرح المهذب . للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ـ تحقيق محمد نجيب المطيعي ـ الطبعة الوحيدة الكاملة بتكملة المحقق ـ مكتبة الإرشاد بجدة ـ ونشر زكريا علي يوسف والتضامن الأخوي ١٣٤٨هـ ، وطبعة أخرى لدار الفكر ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

٩٢- مختصر المزني . للإمام الجليل أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني الشافعي ، ت ٢٦٤هـ ـ والمطبوع بهامش كتاب الأم للشافعي ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢هـ .
٩٣- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج . للشيخ محمد الشربيني الخطيب في فقه الإمام الشافعي ، وبهامشه متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ـ مطبعة دار الكتب العربية الكبرى بمكة المكرمة ـ بدون تاريخ .
٩٤- المهذب في فقه الإمام الشافعي . للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي ابن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ، وبهامشه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب ، للعلامة محمد بن أحمد بن بطال الركبي ـ عيسى البابي الحلبي .
٩٥- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج . لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد ابن حمزة بن شهاب الدين الرملي المصري الأنصاري ، الشهير بالشافعي الصغير ، المتوفى ١٠٠٤هـ ، ومعه حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي ، المتوفى سنة ١٠٨٧هـ ـ مصطفى البابي الحلبي ـ ١٣٥٧هـ ١٩٣٨م .

د – الفقه الحنبلي :

٩٦- الآداب الشرعية والمنح المرعية . لابن مفلح ، محمد بن مفلح بن محمد ابن مفرج المقدسي ، شمس الدين أبو عبد الله (٧٠٨ - ٧٦٣هـ) ـ مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ـ ١٩٨٧م .
٩٧-الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل . لشيخ الإسلام علاء الدين أبي الحسن علي سليمان المرداوي ـ الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ- ١٩٥٦م .
٩٨- الحاشية بهامش المقنع . وهي منقولة من خط الشيخ سليمان بن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد عبد الوهاب ـ وهي غير منسوبة لأحد ، والظاهر أنه هو الذي جمعها ، كما يقول الناشر ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م .
٩٩- حاشية الروض المربع . للشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري . مطبوع بهامش الروض المربع شرح زاد المستقنع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م .

١٠٠- زاد المعاد في هدي خير العباد محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين . للإمام ابن القيم الجوزية ـ المطبعة المصرية ومكتبتها ـ طبعة بدون تاريخ .
١٠١- الشرح الكبير مع المغني . للشيخ شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن أبي عمر محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي ، ت ٦٨٢هـ ـ مطبوع بهامش المغني ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة المنار بمصر ١٣٤٨هـ .
١٠٢- شرح منتهى الإرادات . للشيخ منصور بن يونس البهوتي ، ت١٠٥١هـ ـ مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر ـ بدون تاريخ . وطبعة أخرى لمكتبة دار العروبة ـ بدون تاريخ .
١٠٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية . لابن القيم الجوزية ، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ـ مطبعة الآداب والمؤيد ١٣١٧هـ ـ وطبعة أخرى للمؤسسة العربية ١٣٨٠هـ ١٩٦١م .
١٠٤- العدة شرح العمدة في فقه الإمام أحمد . لبهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي ـ المطبعة السلفية ومكتبتها ـ بدون تاريخ .
١٠٥- الفروع . لابن مفلح ، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح ، شمس الدين أبو عبد الله (٧٠٨-٧٦٣هـ) ـ ويليه تصحيح الفروع للمرداوي ـ دار مصر للطباعة سنة ١٩٦١م .
١٠٦- القواعد النورانية الفقهية . لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام الدمشقي الحنبلي ، المعروف بابن تيمية ، ت ٧٢٨هـ ـ مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٠هـ .
١٠٧- كشاف القناع عن متن الإقناع . للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ، تعليق الشيخ هلال مصيلحي ـ مكتبة النصر الحديثة ، وطبعة أخرى للمطبعة الشرقية بالقاهرة ـ بدون تاريخ.
١٠٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . جمع وترتيب عبد الرحمن ابن قاسم وابنه محمد ـ مكتبة المعارف بالمغرب ـ بدون تاريخ .
١٠٩- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى . للسيوطي ، مصطفى بن سعد ابن عيد الرحيباني (١١٦٥-١٢٤٣هـ) ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح لحسن الشطي ـ الطبعة الثانية ـ بيروت ١٩٩٤م
١١٠- المغني مع الشرح الكبير . لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة ، المتوفى سنة ٦٣٠هـ ، على مختصر الإمام أبي القاسم عمر بن الحسين

ابن عبد الله بن أحمد الخرقي ، المتوفى سنة ٣٣٤هـ ـ مطبوع مع الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٨هـ .
وطبعة أخرى بدون الشرح الكبير ـ الناشر مكتبة الرياض الحديثة ـ ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م ـ بتصحيح الشيخ محمد سالم محيسن ، والشيخ شعبان محمد إسماعيل .
١١١- المقنع في فقه الإمام أحمد . لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ـ مكتبة الرياض الحديثة بالرياض ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ـ مطبوع بهامشه الحاشية .
١١٢- نظرية العقد . ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقي الدين أبو العباس ـ دار المعرفة ـ بيروت ١٣١٧هـ ١٨٩٩م .
١١٣-نيل المآرب بشرح دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل . للتغلبي ، عبدالقادر بن عمر بن أبي تغلب الشيباني الدمشقي ـ مكتبة الفلاح بالكويت ١٩٨٣م .
هـ – الفقه الظاهري :
١١٤- المحلى . الإمام فخر الدين الأندلسي أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم ، ت ٤٥٦هـ . تحقيق وتصحيح الشيخ أحمد محمد شاكر ـ طبعة أخرى بتصحيح الأستاذ/ زيدان أبو المكارم حسن ـ مكتبة الجمهورية العربية ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م .
طبعة أخرى تحقيق الدكتور عبد الغفار البنداري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بدون تاريخ .
و– فقه الشيعة :
١١٥- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (في الفقه الزيدي) للشيخ أحمد بن يحيى المرتضى بن مفضل بن منصور الحسني ، ت ٨٤٠هـ- الطبعة الأولى ـ القاهرة ١٩٤٨م ـ الناشر (بدون) .
١١٦- كتاب الجامع (في الفقه الزيدي) . للشيخ أبي محمد عبد الله بن محمد ابن بركة البهلوي العماني ـ تحقيق عيسى يحيى الباروني ـ المطبعة الشرقية ومكتبتها بمطرح ـ بدون تاريخ ـ سلطنة عمان ـ وزارة التراث القومي والثقافة .

١١٧- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (في الفقه الإمامي) . للشيخ زين الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني ، قتل سنة ٩٦٥هـ .
واللمعة الدمشقية للشيخ محمد بن جمال الدين مكي العاملي المعروف بالشهيد الأول ، قتل سنة ٧٨٦هـ ـ طبع بإيران سنة ١٢٧٨هـ .
١١٨- شرح النيل وشفاء العليل (في الفقه الاباضي) . للشيخ محمد بن يوسف أطفيش ـ والمتن للإمام ضياء الدين الشيخ عبد العزيز بن إبراهيم الثميني الحفصي ، المتوفى سنة ١٢٢٣هـ بمصر ـ المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٣هـ .

ز- الفقه العام والثقافة الإسلامية :

١١٩- الإجماع . لابن المنذر النيسابوري ـ تحقيق أبو حماد صغير أحمد ـ الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ـ دار طيبة بالرياض .
١٢٠- الأموال . للإمام أبي عبيد بن القاسم بن سلام ، المتوفى سنة ٢٢٤هـ ، تحقيق محمد خليل هراس ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م .
١٢١- الجانب الفقهي والتشريعي للاستنساخ ـ مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت ٢٠٠٤ م .
١٢٢- جناية العمدة وموجبها الشرعي . للدكتور سعد الدين مسعد هلالي ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة النهضة بالمنصورة ـ مصر ـ ١٤١٥هـ ١٩٩٥م .
١٢٣- حقائق العلم في القرآن والسنة . للدكتور غازي عناية ـ منشورات محمد علي بيضون ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٧هـ ١٩٩٧م .
١٢٤- الدين في مواجهة العلم . للأستاذ وحيد الدين خان ـ ترجمة ظفر الإسلام خان ـ مراجعة عبد الحليم عويس ـ دار النفائس ـ بيروت١٤٠١هـ ١٩٨١م.
١٢٥- سبل السلام شرح بلوغ المرام . للشيخ محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني ، المتوفى سنة ١١٨٢هـ تحقيق إبراهيم عصر ـ دار الحديث بالقاهرة سنة ١٩٧٩م .
١٢٦- العلم . للإمام أحمد بن شعيب النسائي ـ دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة ـ ط ثانية ١٤١٥هـ ١٩٩٤م ـ نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي ـ الرياض .

١٢٧- العلم وآداب العالم والمتعلم . للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي - تحقيق عبد الله بدران - طبعة أولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م - دار الخير للطباعة والنشر - بيروت .

١٢٨- العلم والعلماء . للشيخ أبي بكر جابر الجزائري - مطبعة دار الكتب السلفية - القاهرة - ١٤٠٣هـ .

١٢٩- الغبن وأثره في العقود . دراسة فقهية مقارنة بالقانون الوضعي - رسالة دكتوراه - إعداد سعد الدين مسعد هلالي - ومقدمة لكلية الشريعة والقانون - القاهرة سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م .

١٣٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري . للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣هـ - ٨٥٢) - طبعة جديدة مرقمة الأحاديث - تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز ، والأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي - دار الكتب العلمية - بيروت . وطبعة أخرى لدار إحياء التراث العربي - بيروت ١٤٠٢هـ .

١٣١- مختصر أحكام المعاملات الشرعية . للأستاذ علي الخفيف - الطبعة الرابعة - القاهرة ١٣٧١هـ ١٩٥٢م - بدون ناشر.

١٣٢- مقدمة كتاب العلم . المقدمة للدكتور طه العلواني رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، وكتاب العلم للإمام أحمد بن شعيب النسائي - بتحقيق الدكتور فاروق حمادة - الطبعة الثانية ١٤١٥هـ ١٩٩٤م نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي - الرياض .

١٣٣- الملكية ونظرية العقد . للشيخ محمد أبو زهرة - طبعة دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٧٧م.

١٣٤- الموسوعة الفقهية الكويتية . إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت - الطبعة الثانية ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

١٣٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار . للشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله أبي عبد الله - دار الحديث - القاهرة - بدون تاريخ .

رابعًا : كتب أصول الفقه :

١٣٦- الإحكام في أصول الأحكام . للإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ـ الطبعة الأولى ـ مؤسسة النور ـ مطبعة دار الحديث ـ بجوار إدارة الأزهر ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .

١٣٧- الإحكام في أصول الأحكام . للحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري ـ الناشر: زكريا علي يوسف ـ مطبعة العاصمة ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

١٣٨- أصول الفقه . للشيخ محمد أبو زهرة ـ طبع ونشر دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

١٣٩- أصول الفقه . للشيخ محمد الخضري ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ بدون تاريخ.

١٤٠- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار. للحازمي ، محمد بن موسى عثمان ابن حازم الهمذاني، زين الدين أبو بكر (٥٤٨ - ٥٨٤هـ) - مطبعة بيروت ـ دار إحياء التراث العربي ـ بدون تاريخ .

١٤١- تخريج الفروع على الأصول . للزنجاني ، محمود بن أحمد بن محمود ابن بختيار شهاب الدين أبو المناقب ـ بيروت ـ مؤسسة الرسالة ١٩٧٨م .

١٤٢- تيسير التحرير . شرح العلامة محمد أمين المعروف بأمير باد شاه الحسيني الحنفي الخرساني البخاري المكي ، على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن عبد الحميد بن مسعود الشهير بابن همام الأسكندري الحنفي، المتوفى سنة ٨٦١هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ .

١٤٣- جمع الجوامع . للشيخ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ـ وبهامشه حاشية البناني وشرح المحلى ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م .

١٤٤- حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع . للشيخ عبد الرحمن البناني ـ مطبوعة بهامش جمع الجوامع لابن السبكي ـ الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر .

يقول الزركلي : عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي فقيه أصولي قدم مصر وجاور بالأزهر، له حاشية على شرح المحلى، مطبوع في أصول الفقه جزءان ، والبناني نسبة إلى بنانة من قرى منستير بأفريقيا ، مات ١١٩٨هـ الموافق ١٧٨٤م ـ الأعلام ٣٠٢/٣.

١٤٥- حاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى . للتفتازاني ، مسعود بن عمر ابن عبد الله ، سعد الدين (٥٧٠-٦٤٦هـ).

وشرح المختصر المنتهى الأصولي ـ لابن الحاجب عثمان بن عمر ابن يونس الرويني ، جمال الدين أبو عمر ـ مراجعة وتصحيح شعبان محمد إسماعيل .

ومعه حاشية السيد الشريف الجرجاني، وحاشية متن الهروي على حاشية الجرجاني وبهامشهما شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ـ الناشر: جامعة السنوسي الإسلامية ـ بليبيا سنة ١٩٦٨م، وطبعة أخرى لمكتبة الكليات ـ الأزهر ١٩٨٣م.

١٤٦- شرح الدخشي والمسمى مناهج العقول . للإمام محمد بن الحسن البدخشي ومناهج العقول ـ مطبوع مع شرح الإسنوي ، وكلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي ، ت ٦٨٥هـ ـ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ بمصر ـ بدون تاريخ .

١٤٧- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه.

هذا الشرح هو المسمى بالتلويح في كشف حقائق التنقيح، ويسمى أيضًا: التوضيح في حل غوامض التنقيح، كما يسمى: حاشية السعد . وهو من تصنيف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، المتوفى سنة ٧٩٢هـ ، وهو شرح بالقول شرح به تنقيح الأصول للقاضي صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي ، المتوفى سنة ٧٤٧هـ ، وسماه التوضيح في حل غوامض التنقيح . وهذا الشرح مطبوع بهامش كتاب متن التنقيح في أصول الفقه ـ مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ـ ميدان الأزهر ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

١٤٨- قواعد الأحكام في مصالح الأنام . للإمام أبي محمد بن عبد السلام ، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم ، عز الدين السلمي الشافعي

(٥٧٨-٦٦٠هـ) ـ راجعه وعلق عليه / طه عبد الرؤوف سعد ـ الطبعة الثانية ـ دار الجيل ـ بيروت ١٩٨٠م.
١٤٩- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام . للبزدوي البخاري ، عبد العزيز ابن أحمد بن علاء الدين ـ القاهرة ـ دار الكتاب الإسلامي ـ بدون تاريخ.
١٥٠- المستصفى في علم الأصول . للغزالي ، محمد بن محمد بن محمد الطوسي ، أبو حامد (٤٥٠-٥٠٥هـ) ـ دراسة وتحقيق حمزة بن زهير حافظ ـ طبعة شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر بجدة ١٤١٣هـ ١٩٩٢م . وطبعة أخرى للمطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر ١٣٢٤هـ.
١٥١- مسلم الثبوت في أصول الفقه . للشيخ محب الله بن عبد الشكور، وهو مطبوع مع فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت مع كتاب المستصفى من علم الأصول لحجة الإسلام الغزالي ـ تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان ـ دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ .
١٥٢- الموافقات في أصول الشريعة . للشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى ابن محمد اللخمي الغرناطي ، ت٧٩٠هـ ، وعليه شرح عبد الله دراز ـ طبعة بيروت ـ دار المعرفة ـ بدون تاريخ .
١٥٣- نهاية السول (وهو شرح الإسنوي) شرح منهاج الوصول في علم الأصول . للأسنوي ، عبد الرحيم بن الحسن بن علي جمال الدين أبو محمد (٧٠٤-٧٧٢هـ).
ونهاية السول أو شرح الإسنوي مطبوع مع شرح البدخشي وكلاهما شرح منهاج الأصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي ، المتوفى ٦٨٥هـ ـ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ مصر ـ بدون تاريخ.

خامسًا : كتب اللغة والمعاجم :

١٥٤- تاج العروس . للإمام السيد مرتضى الزبيدي ـ المطبعة الخيرية ـ الجمالية ـ مصر ١٣٠٦هـ.
١٥٥- التعريفات . للجرجاني (السيد الشريف) علي بن محمد بن علي السيد زين أبو الحسن (٧٤٠ - ٨١٦هـ) ـ تحقيق إبراهيم الإبياري ـ دار الريان للتراث ١٤٠٣هـ ١٩٨٢م .

١٥٦- القاموس المحيط . العلامة الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي ـ ط الثانية ـ المطبعة الحسينية ـ مصر ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م .
١٥٧- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية . لأبي البقاء أيوب ابن موسى الحسيني القريمي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٩٣م ـ وضع فهارسه : عدنان درويش ومحمد المصري.
١٥٨- لسان العرب . لابن منظور، جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن علي بن منظور، المتوفى سنة ٧١١هـ ـ طبعة دار المعارف ـ القاهرة ـ طبعة جديدة محققة ومشكولة .
١٥٩- المصباح المنير . للعلامة أحمد بن محمد المقري ـ تحقيق عبد العظيم الشناوي ـ طبعة دار المعاهد بمصر والأميرية ١٩٢٥م.
١٦٠- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية . لجميل صليبا ـ طبعة بيروت دار الكتاب اللبناني ـ مكتبة المدرسة ١٩٨٢م.
١٦١- المعجم الوسيط . إعداد مجمع اللغة العربية ـ القاهرة ـ إخراج إبراهيم مصطفى وآخرين ـ الطبعة الثالثة ـ القاهرة ـ المجمع ١٩٨٥م.
١٦٢- المنجد في اللغة والإعلام . إعداد مجموعة من أهل اللغة والباحثين، تحت إشراف المطبعة الكاثوليكية ـ الطبعة الثالثة والثلاثون ١٩٩٢م ـ منشورات دار المشرق ـ بيروت ـ توزيع المكتبة الشرقية ـ بيروت.
١٦٣- النظم المستعذب في شرح غريب المهذب . للعلامة محمد بن أحمد ابن بطال الركبي ـ مطبوع بهامش كتاب المهذب للشيرازي ـ طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ مصر ـ بدون تاريخ.

سادسًا : كتب التراجم والتاريخ والكلام :

١٦٤- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمتعربين والمستشرقين . لخير الدين الزركلي ـ طبعة بيروت ـ دار العلم للملايين ـ الطبعة العاشرة سبتمبر ١٩٩٢م.
١٦٥- بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب . للألوسي ، محمود شكري بن عبد الله بن محمود الخطيب ، جمال الدين أبو المعالي الألوسي (١٢٧٣-١٣٤٢هـ) تحقيق محمد بهجة الأثري ـ الطبعة الثانية ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ١٣١٤هـ ١٩٨٦م.

١٦٦- تاريخ بغداد أو مدينة السلام . للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، المتوفى سنة ٤٦٣هـ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ .
١٦٧- ذيل طبقات الحنابلة . لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب ـ طبعة دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ . وطبعة أخرى بتصحيح محمد حامد الفقي ـ مطبعة السنة المحمدية ـ مصر ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م .
١٦٨- الطبقات الكبرى.. لمحمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري ، المعروف بابن سعد ـ الطبعة الأولى الكاملة ـ دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
١٦٩- الكامل في التاريخ . لابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني عز الدين أبو الحسن ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ١٩٩٥م.
١٧٠- مقدمة ابن خلدون ـ دراسة أصولية تاريخية. لابن خلدون ، عبد الرحمن ابن محمد بن محمد التونسي ولي الدين أبي زيد (٧٣٢-٨٠٨هـ) ـ طبعة مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية ـ دار الأمين للنشر والتوزيع ـ القاهرة ١٩٩٨م.
١٧١- المواقف وشرحه.
المواقف : لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي الشيرازي ، أبو الفضل (٧٠٠ - ٧٥٦هـ).
الشرح : للجرجاني (السيد الشريف) علي بن محمد بن علي السيد الزين الحسيني بن الحسن (٧٤٠-٨١٦هـ).
الطبعة الأولى ـ القاهرة ـ منشورات الشريف الرضى ١٣٧٣هـ ١٩٥٣م ، ومعه حاشية عبد الحكيم ال سيالكوتي ، وحاشية حسن جلبي بن شاة القناري. وطبعة أخرى لمطبعة السعادة ـ بمصر ـ بدون تاريخ.

سابعًا: كتب العلوم الجنائية والقانونية والاجتماعية.

١٧٢- توظيف العلوم والجنائية لخدمة العدالة . للمقدم الدكتور بدر خالد الخليفة ـ الطبعة الأولى ١٩٩٦م ـ جامعة الكويت ـ تقديم عبد الله زكريا الأنصاري.

١٧٣- الجنسية الكويتية ـ دراسة للنظرية العامة للجنسية وللمرسوم الأميري رقم ١٥ لسنة ١٩٥٩م بشأن الجنسية الكويتية وتعديلاته.
تأليف الدكتور رشيد حمد العنزي ـ الكويت ١٩٩٥م مطابع الوزان العالمية.
١٧٤- الحماية القانونية للجين البشري للدكتور رضا عبد الحليم عبد المجيد ـ الطبعة الأولى ـ دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٩٨ م .
١٧٥- مجموعة التركيبة السكانية وأهدافها . للأستاذ سليمان العبدالعالي ـ وهي محاضرة مطبوعة ضمن مجموعة أخرى في كتاب آراء وتوجهات في القضايا الكويتية بعد الأزمة ـ إشراف الدكتورة سهام الفريج ـ مركز الدراسات والبحوث ـ لندن ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
١٧٦- الوسيط في الجنسية ـ دراسة مقارنة لأحكام القانون المصري للدكتور فؤاد عبد المنعم رياض ـ دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٨٣ م

ثامنًا: البحوث الفقهية والعلمية وشبكة المعلومات والصحف:

أ – البحوث الفقهية:

١٧٧- إثبات النسب بالبصمة الوراثية . للدكتور محمد سليمان الأشقر ـ وهو بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٣:٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣: ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م.
١٧٨- إثبات النسب بالبصمة الوراثية . للشيخ محمد مختار السلامي ـ وهو بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٣: ٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣: ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م.
١٧٩- البصمة الجينية وأثرها في إثبات النسب . للدكتور حسن علي الشاذلي ـ وهو بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٣: ٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣: ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م.
١٨٠- البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات النسب للدكتور سعد العنزي ، وهو بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة من أعمال المنظمة

الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٣:٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣:١٥ أكتوبر ١٩٩٨م.

١٨١- الوصف الشرعي للجينوم البشري والعلاج الجيني . للدكتور عجيل جاسم النشمي ـ وهو بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٣: ٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣:١٥ أكتوبر ١٩٩٨م .

ب - البحوث العلمية :

١٨٢- البصمة الوراثية للحامض النووي كأحد الأساليب العلمية الحديثة في مكافحة الجريمة للدكتورة لمياء فتحي عوض ـ بحث مقدم للمركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية ـ برنامج الكشف عن الجريمة بالوسائل العلمية الحديثة ـ الدورة الثانية والأربعون .

١٨٣- الجينوم البشري . للدكتور عمر الألفي ، وهو بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٣: ٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣: ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م .

١٨٤- دور البصمة الوراثية . للدكتورة صديقة العوضي ـ وهو بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٣: ٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣: ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م .

١٨٥- الشفرة الوراثية للإنسان ـ القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري . تحرير : دانييل كيفلس وليروي هود ـ ترجمة : الدكتور أحمد مستجير ـ سلسلة كتب عالم المعرفة ٢١٧ ـ يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت ١٤١٧هـ ١٩٩٧م ـ ويتضمن العديد من البحوث ، ومنها البحوث التي رجعت إليها وهي :

١- السياسة التاريخية للطاقم الوراثي البشري ، لدانييل كيفلس .

٢- تاريخ الأسس العلمية والتكنولوجية لخرطنة الجينات، لهوارس فريلاند.

٣ - رؤية للكاس المقدسة، لوالتر جيلبرت .

٤ - طب أساسه الدنا ـ الوقاية والعلاج ـ لتوماس كاسكي .

٥ - البيولوجيا والطب في القرن الواحد والعشرين، لهود.
٦ - بصمة الدنيا ـ العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير، لإريك لاندر.
٧ - الطبع والتطبيع ومشروع الجينوم البشري ـ لإيفلين فوكس.
١٨٦- قراءة الجينوم البشري ... رؤية إسلامية . للدكتور حسان حتحوت... وهو بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٣: ٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣: ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م.
١٨٧- الكائنات وهندسة المورثات . للدكتور صالح عبد العزيز كريم ـ وهو بحث مقدم للندوة الفقهية الحادية عشرة المنبثقة من أعمال المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت من ٢٣: ٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣: ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م.

ج – **شبكة المعلومات (الإنترنت).**

تبعًا لترتيب ثبوتها في الكتاب:

١٨٨- ملخصات لبحوث إليك جفري عن مراحل اكتشافه للبصمة الوراثية اعتبارًا من ١٩٨٥م.
الموقع :
httl://www.ncbi.nim.nih.gov/htbin-post/Entrez/query?uid=1398379&torm=6&db=m&Dopt=b 7/2/99
١٨٩- التعريف بشركة سل مارك لتشخيص البصمة الوراثية والتي أسسها إليك جفري سنة ١٩٨٧م .
الموقع:
http:// www.cellmark-labs.com
١٩٠- التعريف بنسب الرئيس الأمريكي بل كلينتون .
الموقع :
gi.grolier.com/presidents/mbk,bios/42 pclin.html

د – الصحف :

١٩١- صحيفة الوطن الكويتية والتي تصدر عن دار الوطن للصحافة والطباعة والنشر بالكويت في الأعداد الموضحة في مواطنها من الكتاب .



الفهرس


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية

يقوم هذا الكتاب على ثلاثة محاور

المحور الأول : فقه البصمة الوراثية ودلائلها في الواقعين العلمي والعملي .

المحور الثاني : تحديد المسائل التي تأثرت أو يمكن تأثرها بالبصمة الوراثية ، وهي ما أطلق عليها المؤلف «العلائق الشرعية للبصمة الوراثية» ، وهي ترجع إلى تحديد الهوية الشخصية إما بصفاتها الذاتية (للتعرف على الأشخاص المجهولين) أو بصفاتها المرجعية (للتعرف على الأقارب الطبيعيين).

المحور الثالث : إعادة قراءة الفقه الإسلامي وأصوله من منظور استقرائي مقارن ، وذلك في المسائل ذات العلاقة بالبصمة الوراثية ؛ للتعرف على الآفاق الجديدة التي ستغيرها البصمة الوراثية .

وقد انتهى الكتاب إلى كثير من الآفاق الفقهية والقانونية الجديدة ، ومنها :

- تصحيح موقع العلوم الكونية في أنها جزء لا يتجزأ من العلوم الشرعية .
- المناشدة ببداية هادئة نحو الانضباط الاجتماعي بتسجيل البصمة الوراثية للزوجين على وثيقة الزواج ولكل مولود مع شهادة ميلاده .
- التحذير من ظهور «دعوى تصحيح النسب» والتي سيفرضها انتشار العمل بالبصمة الوراثية مما يعرض القضاء للإحراج قبل دراستها .
- استنفار الفقهاء والقانونيين لدراسة ما يمكن تسميته «عقد البصمة الوراثية» وبيان طبيعته وتحديد أطرافه وآثاره وعلاقته بالعقود المسماة .
- إمكان منع اللعان بنفي الولد إذا أثبتت البصمة الوراثية نسبه للملاعن .
- استبعاد إثبات الحدود بالبصمة الوراثية وعدم إثبات الجنسية بها إلا على الأنظمة القانونية التي تعلقها على قرابة الدم بضوابط خاصة .
- فشل نظام التبني علميا في حل مشكلة أطفال الشوارع وتقديم البديل بتنسيب ابن الزنى للفاعل قياساً على الأم ، كما هو مذهب بعض السلف ؛ خاصة بعد انضباط هذا النسب بالبصمة الوراثية .
- دعوة علماء الوراثة لدراسة أثر الرضاع بلبن الأم وعلاقته بقرابة النسب لحسم المسائل الخلافية المتعلقة بعدد الرضعات المحرمة ، وسن الرضاع ، وسراية التحريم بلبن الفحل .
- دعوة علماء الوراثة لدراسة إمكانية تنسيب الولد لأكثر من أب ، كما هو مذهب الحنفية والحنابلة عند التنازع .
- وقد حاز الكتاب في طبعته الأولى على جائزة مؤسسة الكويت للتقدم العلمي كأحسن مؤلف باللغة العربية في الفنون والآداب والإنسانيات ، بمعرض الكتاب السابع والعشرين بالكويت سنة ٢٠٠٣م.

يسر مكتبة وهبة أن تقوم بنشر هذا الكتاب في طبعته الثانية بعد تنقيحات وإضافات بالغة الأهمية .

- والمؤلف ليس بغريب عن معالجة تلك المسائل فهو أستاذ متخصص في الشريعة والقانون بجامعة الأزهر وقد ناقش المسائل الشرعية طبقاً لاحتياج العصر من خلال التطور العلمي المتلاحق .

بعد أن دخل المؤلف عرين الأسد وفتح أمام الشرعيين والقانونيين والعلميين أبواباً وآفاق جديدة استحدثتها التقنية الحديثة ليستعدوا لمواجهة المستقبل المحتوم ليعرف العالم الإسلامي والمهتمين ما هي متعلقات (البصمة الوراثية) هذا وبالله التوفيق .

مكتبة وهبة